وقفت هذا الكتاب على طلبة العلم ابتغاء رضوان الله وشرطت لي الانتفاع به مدة حياتي
وانا الفقير اليه المعول في كل الامور عليه عبد الله بن خلف بن دحيان الحنبلي
التسلفي لطف الله به
وعفى عنه وعن والديه
واقاربه واخوانه المسلمين
١٣٢٤
٤ شوال

هداية المريد على جوهرة التوحيد

للشيخ ابراهيم بن حسن المالكي الاشعري
رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه آمين

١

فائدة الشيخ ابراهيم مصنف هذا الكتاب
تلميذ الشيخ سالم السنهوري والشيخ المذكور
بن قاسم العبادي فاذا قال شيخنا
مقصوده سالم المذكور واذا قال
شيخ شيخنا او شيخ مشايخنا
مقصوده الشيخ العبادي
فتفطن لذلك والله
اعلم

الحمد لله سبحانه
قد صار هذا الكتاب في انتفاع العبد الفقير الى عفو
ربه الجليل عبد الله بن عيسى بن اسماعيل عفى الله عنهم
وقد تملكت نصف هذا الكتاب كتابة الشيخ احمد
بن يوسف الكوازي من تركة السيد محمود الرديني
بالبيع الشرعي والنصف الثاني قد استكتبته
بالاجرة الشرعية جزاه الله خير وحرر في اليوم
الثاني والعشرين من شهر ذي القعدة
من شهور سنة ١٢٢٩ التاسعة
والعشرين بعد المائتين والالف
من هجرة صلى الله عليه
وسلم

صح ثمنه تماما
١٢ ربيع

وقف لله لا يباع ولا يوهب ولا يورث فمن تجرأ على ذلك او منعه مستحقه فالله حسيبه عليه ونعم الوكيل والواقف عبد الله بن خلف الانتفاع به مدة حياته لكونه ... ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تفرد بوجوب وجوده ففاضت الحوادث كلها عن كرمه وجوده واشكره على نعمة الوجود والاسلام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك العلام واشهد ان سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله صاحب المبعث العام ومحمود المقام صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الكرام صلاة وسلاما تامين دائمين لا يعتريهما نقص ولا انصرام اما بعد فان افضل العلوم علم دين الله وشرائعه فان به حفظ الايمان والاسلام الذين هما من اجل ودائعه وافضله علم العقائد الدينيه فان به يهتدي المكلف الى المسالك السنيه ويرتقي الى المراتب السنيه وقد وضعت فيه منظومتي المسماة بجوهرة التوحيد لانها صوت من بدائعه ما هو كالزبدة في العقد الفريد من الجيد وشرحتها قبل هذا شرحين جليلين احدهما عمدة المريد والثاني تلخيص التجريد ثم ادركتني رحمة الضعاف فثنيت عنان القلم اليهم حب الاسعاف حين طلب مني جماعة من الاخوان وجملة من الخلان شرحا لها لا يكون قاصرا عن افادة القاصرين خاليا عن الاسهاب والاطناب وعما يصعب فهمه من الايجاز على المبتدئين وغيرهم من الدارسين ليعم نفعه العباد وتنتفع له العباد ويتعاطاه الحضري والباد فاجبتهم الى ذلك واثقا باحداث الكريم المالك سميتها له هداية المريد لجوهرة التوحيد والله اسأل ان ينفع به العباد وان يملأ به الاقطار والبلاد وان يصرف اليه من الراغبين في اصلاح عقائدهم القلوب وان يرفع اليهم قدره المرغوب وان يجعله تذكرة لاولي الالباب لا ينسى ولا يمحى وروضة نفع للطلاب لا يترك ولا يمحى وان يكسبنا جميعا به في الدنيا ذكرا جميلا وفي الآخرة ثوابا جزيلا وها انا اشرع في المراد راقما للشرح ش والاصل ص فاقول وبالله استعد على حصول المأمول ص بسم الله الرحمن الرحيم ش افتتح كتابه وان كان شعرا على الراجح بالبسملة لان الجمهور على طلبها فيه ما لم يكن محرما او مكروها واما ما تعلق بالعلوم كهذه المنظومة فمحل اتفاق اقتداء بالكتاب العزيز والآثار النبويه والاجماع لافتتاح الكتاب بها وقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لا يبدأ

وقف لله تعالى على طلبة العلم

فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر او اقطع او اجذم اي ناقص وقليل البركة وقد ذكر العلامة ابو بكر التونسي اجماع علماء كل ملة على ان الله سبحانه افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم والباء للاستعانة متعلقة بمحذوف تقديره اؤلف ونحوه وهو يعم جميع اجزاء التاليف فيكون اولى من افتتح ونحوه لايهام قصر التبرك على الافتتاح فقط والله علم للذات الواجب الوجود فيعم الصفات ايضا والرحمن المنعم بجلائل النعم كمية او كيفية والرحيم المنعم بدقائقها كذلك وقدم الاول لدلالته على الذات ثم الثاني لاختصاصه به ولانه ابلغ من الثالث فقدم عليه لكونه كالتتمة والرديف ص الحمد لله على صلاته ش لما افتتح بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا اضافيا وهو ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات جمعا بين حديثي البسملة والحمدلة والحمد لغة هو الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختياري على جهة التعظيم كان في مقابلة نعمة ام لا واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالجنان ام قولا باللسان او عملا وخدمة بالاركان والمدح والشكر مذكوران في الشرحين قبله مع فوائد نفيسة وهل الاداة فيه للاستغراق او للجنس او للعهد اقوال مبسوطة في الاصل وذكر معه الاسم الكريم الجامع لمعاني الاسماء والصفات اذ يضاف اليه غيره ولا يضاف الى غيره فيقال الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن اشارة لاستحقاقه تعالى الحمد لذاته ولصفاته وذكر الصلاة اشارة لاستحقاقه الحمد ايضا على افعاله وهو جمع صلة بكسر الصاد المهملة بمعنى العطية او الشيء المعطى وارادة المعنى الاول اولى لان الحمد على الصفات اولى منه على متعلقاتها خاتمة قال العلامة النووي يستحب الحمد في ابتداء الكتب المصنفة وكذا في ابتداء دروس المدرسين وقراءة الطالبين بين ايدي المعلمين سواء قرا حديثا او فقها او غيرهما واحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين ونحوه للفاكهاني من ائمتنا المالكية ص ثم سلام الله مع صلاته على نبي ش ثم تحتمل الاستئناف والعطف وعلى الثاني تحتمل الترتيب الذكري والترتيب الرتبي وجعله بمعنى السلامة والآفات والنقائص ضعيف لوجوب العصمة الدا...

الجاعل لها ذكر صاحب التحفة

بحسب ما عنده
والحفظ من الناس واضافته له تعالى لتقييده بما هو الاليق بحسب ما عنده
تعالى والصلاة من الله تعالى رحمة مقرونة بالتعظيم او مطلقا ومن الملائكة
الاستغفار ومن الادميين التضرع والدعا فالجملة خبرية اللفظ انشائية المعنى
قصدنا بها التضرع الى الله سبحانه بان يحيي نبيه صلى الله عليه وسلم ويرحمه
رحمة تليق بمقامه الشريف ولا يخفى ان امره سبحانه وتعالى ايانا بالصلاة و
السلام عليه صلى الله عليه وسلم اما التعبد او ليكون ذلك على طريق الشكر منا و
المكافاة له عليه الصلاة والسلام بما هو في الوسع او الطلب كما له في لغة
كرم الله سبحانه على حصوله له على ذلك الطلب منا او لاظهار فضله عليه
الصلاة والسلام ومحبته واحترامه وتعظيمه الواجبة علينا والظاهر ان ذلك
من الخيرات الواصلة الينا بسببه عليه الصلاة والسلام حال حياته وبعد وفاته
اذ منفعتها في الحقيقة عائدة على المصلي لانه داع ومكمل لنفسه لانا اذا صلى
احدنا عليه صلاة صلى الله عليه بها عشرا كما جاء به في الخبر وكل هذا مبسوط
بالاصل والنبي بهمز ودونه انسان بالغ حر ذكر من بني ادم اوحي اليه
بشرع امر بتبليغه اولا فهو اعم مطلقا على الاصح من الرسول وهو انسان حر
ذكر بالغ من بني ادم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه كان له كتاب اولا ولذا
كثرت الرسل وقلت الكتب فان الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر والكتب مائة واربعة
تنبيهات الاول عديت الصلاة بعلى لتضمنها معنى العطف فلا يرد ان
صلى بمعنى دعا لتضمنها معنى العطف فلا يرد ان صلى بمعنى دعا وهو يتعدى بعلى
للمضرة على ان العرف فرق بين دعا عليه وصلى عليه واثبات الصلاة و
السلام بعد البسملة في صدور الكتب والرسائل حدث في زمن ولاية بني
هاشم ومضى العمل على استحبابه ومن العلماء من يختم بها الكتاب ايضا الثاني
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض مرة في العمر كالشهادتان والحج والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم خارج الصلاة والحق الصلاة والسلام بها بحث وورد على من
جعله مستحبا كما شوهد في المذهب الثالث اثر ذكر النبوة على الرسالة اشارة
الى ان التحقاقه الصلاة والسلام بها بالطريق الاولى الرابع التنوين
في نبي للتعظيم نحو له حاجب عن كل امر يشينه والاتيان فيه برفع الابدال

منه الاتي

منه الاتي من جاء بالتوحيد هذه الجملة صفة نبي كاشفة له اذ ما من نبي الا جاء
3
لبيان التوحيد لكنه قيدها بالحال في قوله مقتضلا الى اخره بحيث صارت مختصة
ومقللة للاشتراك في الجملة حتى تقرب من تعيين المراد منه وهو نبينا صلى الله
عليه وسلم ومعنى مجيئه بالتوحيد ارسال الله تعالى اياه به الى جميع المكلفين
من الثقلين وفي ارساله للملائكة خلاف سياتي بيانه عند تعرض المتن له و
وكان ارساله بذلك على راس اربعين سنة من ولادته كما هو العادة المستمرة في
معظم الانبياء او جميعهم كما جزم به جماعة كثيرة منهم شيخ الاسلام في حواشي البيضاوي
واما حديث ما من نبي الا على راس اربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات
والمراد بالتوحيد هنا الشرعي وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته
ذاتا وصفات وافعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات
ولا يدخل افعاله الاشتراك اذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وان نسب اليه كسبا
فلا يكون بذلك شريكا له او عديلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تنبيهات
الاول للتوحيد ثلاث مراتب الاولى الحكم بالدليل ان الله واحد الثانية العلم
بالدليل ان الله واحد الثالثة غلبة رؤيته تعالى على قلب العارف حتى لا يشهد
سواه فالاولى توحيد المؤمن والثانية توحيد العالم والثالثة توحيد العارف
الثاني انما نص على التوحيد مع كثرة ما بعث به صلى الله عليه وسلم من الشرعيات
لانه اشرف العبادات وافضل الطاعات وشرط في صحتها وسبب في النجاة من
العذاب المخلد الثالث قوله بالتوحيد تلميح الى تسمية هذا الفن المشروع فيه بفن
التوحيد والصفات كما سياتي ففيه نوع براعة الاستهلال وانما سمي بذلك لانه من
اشرف اجزائه واشرفها كما سمي بعلم الكلام لان مباحثه في كتب القدماء كانت مرتبة
مصدرة بقولهم الكلام في كذا او لان اشهر مواضع الاختلاف فيه مسالة كلام الله تعالى هل
هو قديم او حادث ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق
في الفلسفيات ولانه كثر فيه من الكلام مع الخصم المخالف والرد عليه ما لم يكثر في
غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه كما يقال للاقوى
من الكلامين هذا هو الكلام والله اعلم ص مقتضلا الدين عن التوحيد

الواو للحال وصاحبها فاعل جاء اي جاء من عند الله بالتوحيد في حال التعدد
العبودات الباطلة وضلوا الدين عن التوحيد اللغوي وهو التفرد والخلو عن الشي
الفارغ منه والدين لغة يطلق على عدة معان بيناها في الاصل منها الطاعة واما
اصطلاحا فهو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير
بالذات لهم اي موضوع واحكام وضعها الله للعباد فرعية كانت او اصلية فخرج
بالوضع الالهي الاوضاع البشرية ظاهرا كالرسوم والسياسة والتدبيرات
المعاشية والاوضاع الصناعية وبسائق الاوضاع الالهية غير السائقة
كانبات الارض وامطار السماء وبذوي العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات
كالاوضاع الطبيعية التي تهتدي بها الحيوانات لمنافعها ومضارها وبالاختيار
الاوضاع الالهية الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات وبقوله بالذات اي ما يكون
خيرا بالقياس الى كل شي صناعة الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع
الالهي اعني تاثير الاجرام العلوية في السفلية وكانتا سائقتين لذوي الالباب
باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات فليستا تؤديان الى الخير الذاتي الذي هو
السعادة الابدية والقرب الى الخالق البرية والمراد بالتوحيد هنا اللغوي وهو الحكم
بان الشي واحد او العلم بان الشي واحد يقال وحدته مثلا اذا وصفته بالوحدانية
او نسبته اليها كما يقال شجعته اذا نسبته للشجاعة ويقال لتوحيد كوعد يعيد
فهو واحد ووحد ووحيد كما يقال فرد وفراد وفرد وفريد فاصل احد وحد
فقلبت واوه المفتوحة همزة كما قراءة اسماء من الوسامة وهي الحسن كما قلبت
المكسورة والمضمومة كذلك نحو اعاه واجوه تنبيهان الاول بحمل التوحيد
فيما مر على الشرعي وهنا على اللغوي اندفع الايطاء واشتمل الكلام على الجناس التام
اللفظي والخطي الثاني هذه النسخة الواقعة هنا اخبرني بعض اصحابنا الموثوق
به انه اخذها عني كذلك وضمن خلا معنى تجرد فعداه بعن ووجه نسخة يروى في
الاصل ووجدتها مشتملا على فوائد مهمة لا يستغني عنها الطالب لتعلقها بالمقام ص
فارشد الخلق لدين الحق بسيفه وهديه للحق ش الفاء تعقيبية عاطفة
على جاء والارشاد الدلالة وال في الخلق للعموم او للعهد والمراد به الثقلان

بناء على

بناء على دخول الملائكة في شريعته وعدمه والدين سلف انفا بيانه والحق
الاول من معنيه احد اسمائه تعالى ومعناه المحقق وجوده وكل شي ثبت و
تحقق فهو حق فلا يستحق هذا الوصف بالحقيقة سواه اذ وجوده لذاته لم يسبقه
عدم ولا يلحقه عدم ومن عداه ممن يقال فيه ذلك بخلافه قاله بعض المحققين
والثاني بمعنى مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الاقوال والعقايد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه ويقابله الباطل واما الصدق وهو
مطابقة حكم الخبر الواقع فقد شاع في الاقوال الخاصة ويقابله الكذب فلا ايطاء
في النظم بل فيه صنعة الجناس التام تنبيه المطابقة تعتبر في الحق من جانب
الواقع وفي الصدق من جانب الحكم والمراد من السيف آلة الجهاد ومن الهدي الحق
الدلالة عليه فان قلت لم يشرع الجهاد بفور الارسال بل بعد الهجرة فلا يصح
التعقيب قلنا التعقيب في كل شي بحسبه على ان التعقيب للمجموع من الارشاد
بالسيف والارشاد بالدلالة وهو لا يستلزم تعقيب كل جزء بانفراده فان قلت
فلم لم تقدم الارشاد بالهداية والدلالة على الارشاد بالسيف بعكس النظم
قلت الواو لا تقتضي ترتيبا على ان تقديم السيف للاهتمام بالجهاد وارشاده الى
ما جاء به صلى الله عليه وسلم من حقه ان لا يظهر ويتم الا به خصوصا في مبدا دعوته
وحيد العالم باسره فان قلت كيف يستقيم العموم وهو لم يرشد من لم يجتمع به
عليه الصلاة والسلام قلت الارشاد اعم مما يكون مباشرة وبالواسطة ص محمد
العاقب لرسل ربه ش هذا بيان لنبي او بدل منه مخصص وهو علم منقول
لا مرتجل من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة
ورجاء ان يحمده اهل السماء والارض لذلك وهو ابلغ من محمود باعتبار فعلهما وان
ان تساوى الاسمان في عدد الحروف اذ محمد ازيد من محمد وهذا الاسم يفيد المبالغة
في المحمودية كما ان احمد يفيد المبالغة في الحامدية باعتبار الاصل فهو اجل من محمود و
اجل من محمد والعاقب نعت لمحمد والمراد به الذي يخلف الناس على قدمه كما في الحديث
يعني الذي لا نبي بعده فهو بمعنى الخاتم للرسل بمعنى الانبياء ويجوز جعله بدلا
منه او عطف بيان عليه نظرا الى غلبة الاسمية قال بعض المتاخرين ولا يجوز

ان يسمى عليه الصلاة والسلام بالم يسم به نفسه ولا سماه به ربه ولا ابواه قال
ابن العربي رحمه الله تعالى نقلا عن بعضهم ان لله الف اسم وللنبي عليه الصلاة و
السلام كذلك وصرح لي بخمسة اسماء وفي رواية عشرة اسماء ليس فيه ما ينفي الزيادة
على ان بعضهم تاوله على بيان الاسماء المنقولة من الصفات الدالة على المدح كمحمد و
احمد والماحي والعاقب والحاشر واما غيرها فباق على الوصفية والرب المالك و
السيد والمصلح والمربي والخالق والمعبود والمدبر والجابر والصاحب والثابت
والقريب والجامع والمحيط والكثير الخير والذي يولي النعم ويزيدها وهو في الاصل
مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء شيئا فشيئا الى الحد الذي اراده المربي
اطلق عليه تعالى مبالغة كعدل وقيل وصف وقيل اسم فاعل والاصل رابب
كضارب وقيل صفة مشبهة كعدل واذا افرد وحلي بال اختص به تعالى واطلاقه
على غيره في قولهم الرب للملك شاذ **وآله وصحبه وحزبه** ش عطف على نبي او
محمد مشارك له في حكمه وهو الدعاء لهم بالصلاة والسلام واشتقاق الآل من
الاول اذا رجع اليك بقرابة ونحوها اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها
فقلبت الفا وقال الزمخشري اصله اهل قلبت الهاء همزة قيل وهو المشهور وتصغيره
على اهيل واويل يشهد للاصلين واللائق بمقام الدعاء حملهم على اتقياء امته عليه
الصلاة والسلام كما هو قول مالك رضي الله عنه لتعميم الدعاء كما قاله الازهري
وجماعة وان جرى فيهم في بابي الزكوة والفيء خلاف والمشهور من مذهبنا اختصاصهم
فيهما باقاربه المؤمنين من بني هاشم وزاد الشافعية والمطلب قال الجلال لا
يكافيهم في النكاح احد من الخلق ويطلق عليهم الاشراف والواحد شريفي وهم ولد
علي وعقيل وجعفر والعباس هذا مصطلح السلف وانما حدث تخصيص الشريف
وانما حدث تخصيص الشريف بولد الحسن والحسين في مصر خاصة من عهد الفاطميين
والصحب اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الاخفش كركب
راكب واما الصحابي عرفا فقال ابن حجر والصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم
مؤمنا به ومات على الاسلام والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة و
وصول احدهما الى الاخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الاخر سواء كان

بنفسه

٥

الآتي هذه الجملة صفة لنبي كما تشهد ادعية من بني الاعمى
بنفسه او بغيره والتعبير باللقاء اولى من قول بعضهم الصحابي من راى النبي صلى الله
عليه وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي في
هذا التعريف كالجنس وقوله مؤمنا كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور في
حال كونه وتخلي به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء ولكن هل
يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه نظر انتهى قلت مال شيخ الاسلام
الى اعتبار لقيه له بعد نبوته ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه ارجوزة واعتبر جماعة
قيد التمييز فالغاه اخرون وجزم الجلال بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام
في الصحابة ونقل عن بعضهم عد الخضر والياس فيهم ايضا الذهبي عيسى بن مريم
صلوات الله وسلامه عليه نبي وصحابي فانه راى النبي صلى الله عليه وسلم فهو اخر الصحابة
موتا انتهى وكل ذلك مبني على القاء اشتراط اللقاء بالمتعارف وتقاعده اخرون
فاخرجوهم وللحق الدخول لعدم التنافي بين مقام الصحبة ومقام النبوة والتوصيف
لهم بعد الآل كالتخصيص للعام بعد الخاص والحزب الجماعة الذين امرهم واحد في اواخر
شروحه كل حزب بما لديهم فرحون **تتمة** في منع الصلاة على غير الانبياء و
الملائكة استقلالا وكراهتها او كونها خلاف الاولى خلاف والاصح الكراهة
واما تبعا كما هنا فجائزة اتفاقا والحق ابو محمد الجويني السلام بالصلاة بالنظر
للغائب واما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك او عليكم ونحوه ولا تختص الرضية
بالصحابة والترحم بغيرهم على مذهب الجمهور خلافا لبعضهم واطال النووي فيما
يتعلق بهذا البحث وعبارة القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون واميل اليه
ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين انه يجب تخصيص
النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء بالصلوة والتسليم كما يختص سبحانه عند ذكره
بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضى والرحمة كما قال تعالى
رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
وايضا فهو امر لم يكن معروفا في الصدر الاول كما قال ابو عمران وانما احدثه
الرافضة والشيعة في بعض الائمة فشركوهم عند الذكر في الصلاة وسووهم

بالنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة فان التشبيه باهل البدع منهي عنه فتجب
خالفتهم انتهت ومراده بالتخصيص لذلك بالانبياء وعدم استعماله ذلك فيمن
عداهم سوى الملائكة كما لا يخفى ص وبعد ش اصل هذا التركيب مهما يكن من
شيء بعد البسملة والحمدلة وما معهما فاقول العلم الى اخره ثم حذف اسم الشرط
وفعله والمضاف اليه بعد واقيمت اما مقام الاولين وضمن بعد لتضمنه
معناه لكن حذف اما العاملة في الظرف لما ذكر واقيمت الواو مقامها
ولذا لا يجمع بينهما واما هذه حرف شرط وتوكيد دائما وتفصيل غالبا قال الزمخشري
فائدة اما في الكلام ان تعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت
توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب وانه منه عزيمة قلت
اما زيد فذاهب ولذلك قال سيبويه في تفسيره مهما يكن من شيء فزيد
ذاهب وهذا التفسير مدل بفائدتين بيان كونه توكيدا وانه في معنى
الشرط انتهى قال ابن هشام لا يلزم تقديره مهما يكن من شيء بل يجوز ان يقدر
غيره مما يليق بالمحل انتهى اي لا يتعين تقديره بل يوجد ويذكر ونحوهما
كذلك وبعد ظرف زمان اعتبارا بالنطق او مكان اعتبارا بالرقم ص فالعلم
باصل الدين ش هذه الفاء في جواب اما المقدرة ولو حذفت بتقدير
القول بهما صح ايضا اي فاقول العلم الى اخره ولهم في العلم مذهبان
احدهما انه نظري وعليه فقيل يعسر تحديده بحقيقته فالرأي الامساك
عن صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر وقيل يتيسر تحديده بلا
مشقة وعليه فمنهم من عرفه بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به
فخرج الظن والجهل اذ لا تجلي فيهما ومنهم من عرفه بانه صفة توجب تمييزا
بين المعاني والمراد بالمعاني الامور العقلية كلية كانت او جزئية وبه خرج
ادراك الحواس لانه تمييز في الاعيان ومن جعله كالاشعري علما بالمحسوسات
ترك هذا القيد وثانيهما انه غير نظري وعليه فقال الرازي في المحصول
انه بديهي وقال غيره انه ضروري وقرر الرازي بداهته بوجهين
الاول انه معلوم يمتنع اكتسابه اما المعلومية فبحكم الوجدان واما

امتناع الاكتساب فلانه انما يكتسب معلوما بغيره ضرورة امتناع اكتساب
الشيء بنفسه او بغيره المجهول لان المجهول انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم
الدور فتعينت البداهة وهو المطلوب والثاني ان علم كل احد بوجوده بديهي
اي حاصل من غير نظر وكسب وهذا العلم بوجوده اي علمه علم خاص مسبوق بمطلق العلم
لتركبه منه ومن الخصوصية والسابق على البديهي بديهي بل اولى بالبداهة فمطلق
العلم بديهي وهو المطلوب انتهى والجواب عما تمسك به مذكور في الاصول تنبيهات
الاول لا يجوز عقلا ان تكون العلوم كلها ضرورية لا تحتاج الى اكتساب ويمتنع ان
تكون كلها نظرية لئلا يلزم ارتفاع الضروريات وهو محال الثاني ذهب الاشعري
وكثير من المعتزلة الى تعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم وان العلم بهذا غير
العلم بذاك وذهب المحققون من الاشاعرة الى ان العلم صفة واحدة ذات تعلق
فلا تعدد لها ولا تكثر الا في تعلقاتها وعليه اقتصر ابن السبكي وهو المعتمد
واما العلم القديم فلا تعدد فيه اتفاقا الثالث العلم اما نظري واما بديهي لانه
ان توقف على النظر والاستدلال فنظري كالعلم بحدوث العالم والا فبديهي كالعلم
بان الكل اعظم من الجزء وان الواحد نصف الاثنين الرابع اسباب العلم الحادث
على طريق الاشعري ثلاثة الحواس الخمس الظاهرة السليمة والخبر الصادق المقطوع
بصدقه متواترا كان او مسموعا من الرسول المؤيد بالمعجزة والعقل ولما
لا اختلف في العلم حتى الجزم اذ هو اعتقاد جازم مطابق ثابت كما صرح به الغزالي
او حكم الذهن الجازم المطابق لموجب كما صرح به غيره عدل الى باب الاصل
الدين المراد به الفن الملقب بهذا اللقب الاضافي المشعر بمدحه بابتناء الدين
عليه بحسب اصله اذ الاصل لغة يطلق على امور منها ما يبنى عليه غيره وافراد
الاصل مع اشتهار التلقيب باصول الدين لضرورة النظم ولاجل ان الاضافة
لمعنى الجمعية بجعلها للجنس او الاستغراق او العهد اي الاصل المعهود اعتماده
في صحة الايمان وهي القواعد والعقائد الاتية واما الدين فقد سلف بيانه
لغة واصطلاحا مقدمة من الواجب على كل طالب لعلم ان يتصور
اما بحده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه ليمتاز عنده

عما سواه من بين اشياء فان تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات وان يصدق
بغاية ساله والا لكان الشروع عبثا ولا بد ان يكون معتدا بها بالنظر لمشقة التحصيل
والا فربما فتر جده ولا بد ان تكون مترتبة على ذلك الشيء المطلوب والا فربما زال
اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثا في نظره اذا عرفت هذا فالفن
المسمى باصول الدين وبعلم العقائد وبعلم التوحيد والصفات وبعلم الكلام حده كما
قال السعد العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية اي العلم بالقواعد
الشرعية الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة الى
دين سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام سواء توقفت على الشرع ام لا وسواء كانت
من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالف واعتبر في ادلتها اليقين
لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات بل في العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير
الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة
والسلام بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد فيمن يسميه علما ودخل علم علماء
الصحابة بذلك فانه كلام واصول وعقائد وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا
الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه وان لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب وذلك
اذا كان متعلقا بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية مكتسبا من النظر في الادلة
اليقينية او كان ملكة يتعلق بها بان يكون عندهم من الماخذ والشرائط ما يكفيهم في
استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد من الادلة وموضوعه
هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث
في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك انه يبحث في هذا العلم عن احوال الصانع من
القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها واحوال الجسم والعرض من الحدوث
والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء بالبقاء ونحو ذلك مما هو عقيدة
اسلامية او وسيلة اليها وكل هذا بحث عن احوال المعلوم وهو كالموجود الا
انه اوثر على الموجود ليصح على راي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يعرف العلم
بحصول الصورة في العقل ويرى مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام وغايته
ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية محكما متقنا لا تزلزله شبه المبطلين

تقسيم الحد

ومنفعته

٧

ومنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج
اليها في بقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الآخرة النجاة من
العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية
واستمداده من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل قال السعد وقيدنا
القضايا بالنظرية لانه لم يقع خلاف في ان البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية
بل لا معنى للمسألة الا ما يسأل عنه ويطلب بالدليل تنبيهان الاول قال في
شرح المقاصد اعلم ان الغاية ما يؤدي اليه الشيء او يترتب عليه تسمى من هذه الحيثية غاية
ومن حيث يطلب بالفعل غرضا ثم ان كان مما يتشوقه الكل طبعا سمي منفعة انتهى
الثاني سيأتي اخر النظم انه تعرض لشيء من التصوف وحده علم باصول يعرف بها
صلاح القلب وسائر الحواس وموضوعه افعال القلب والحواس وفائدته اصلاح
احوال الانسان ظاهرا وباطنا والله اعلم ص محتم ش اي العلم باصول الدين
واجب شرعا وجوبا محتما اي لا ترخيص فيه قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله عينيا
في العيني منه وهو ما يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق واقله معرفة كل عقيدة
بدليل ولو جمليا كما يأتي وكفائيا في الكفائي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق
مسائله واقامة الادلة التفصيلية عليها وازالة الشبهة عنها بقوة اذ يجب كفاية على
اهل كل قطر يشق الوصول منه الى غيره ان يكون فيهم من هو متصف بذلك والحكم عليه
بالوجوب مع اختصاصه به لدفع توهم استبعاده فيه لصعوبة مرامه وغلاقة غالب
احكامه فان قلت اذا كان هذا الفن واجبا وقد ظهر ان موضوع هذا العلم اشرف
الموضوعات ومعلومه اجل المعلومات وغايته اشرف الغايات فيكون اشرف العلوم
فكيف نقل عن السلف الصالح كمالك وابي حنيفة والشافعي واحمد النهي عنه قلت هو
محمول على نهي المتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد
المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فلا يتصور عدم
شرعية تلك الحضرات وقد قيل النهي عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات
فائدة قال الحافظ العسقلاني العلم الشرعي ما يفيد معرفة ما يجب على المكلف
من امر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وصفاته وما يجب له من القيام بأمره

موضوع التصوف

تعريف العلم الشرعي

ونزهه عن النقائص بعد سدار ذلك على التفسير والحديث والفقه انتهى فهذا
العلم شرعي بمعنى ان للشرع مدخلية فيه اما الشرعي بمعنى ما علم اسمه من الشرع فليس الا
الثلاثة المذكورة حتى ذكر الكرماني انه لو اوصى للعلماء لا يعطى شرعا للعلماء
بالفنون الثلاثة انتهى من يحتاج للتبيين ش يحتمل ان فاعل يحتاج ضمير العلم
يحتمل انه ضمير اصل الدين فعلى الاول الجملة خبر بعد خبر وعلى الثاني لبيت حال بل هي
مستانفة لبيان السبب الحامل على وضع هذه المنظومة في اصول الدين وهو الانسب
وانما احتاج هذا الفن للتبيين والتوضيح لان كلام المتقدمين الاوائل كان
مقصورا على الذات والصفات والنبوات والسمعيات ثم حدثت طوائف المبتدعة
فكثر جدالهم مع علماء الاسلام وتوغلوا في البحث عن مسائل الكلام واوردوا شبهات
على ما قرره الاوائل والزموهم الفساد في كثير من المسائل وخلطوا تلك الشبه والالزامات
بكثير من قواعد الفلسفيات واضلالهم عن الناس وتوهموا القاصرين انهم بنوا
ما ادعوا وهو من بيت العنكبوت على احكام واساس فتصدى المتاخرون لدفع
تلك الشبه والالزامات وهدم تلك القواعد والاساسات فاضطروا الى ادراجها
في كلامهم ليتحقق مقاصدها ويتمكنوا من ايضاح مغالطها ويسهل عليهم تمييز صحيحها
من فاسدها فصعب لهذا تناوله وتعاطيه وعسر كثير من مقاصده على طالبيه
خصوصا في مقام الايجاز حتى صار لو يجعل بمنزلة الالغاز **تنبيهات الاول**
ظهر بهذا عذر المتاخرين في ادراجهم في هذا الفن الفلسفيات والطبيعيات
والرياضيات وانهم انما ارتكبوه للحاجة والضرورة فلا لوم عليهم ولا يصح
توجيه الذم اليهم ويحذر بعض المتاخرين من تعاطي كتبهم كالمواقف والمقاصد
والطوالع انما هو للقاصرين ومن ليس فيه اهلية الرسوخ والتمكين لئلا يضل
في فهمها ولا يحصل لقصوره باعه عن تلك العلوم التي يبلغ عليها فهو نظير نهي السلف
عن الاشتغال بعلم الكلام كما قدمنا تاويله والسلام **الثاني** اول من اسس
قواعد الخلاف لاهل السنة المعتزلة وذلك ان رئيسهم واصل بن عطا كان في
مجلس الحسن البصري فوقف على مجلس الحسن البصري رجل فقال يا امام الدين
ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة

يقولون

يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة فما نعتقده
من ذلك فاطرق الحسن مفكرا في الصواب وبادره واصل بن عطاء بالجواب فقال
انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا وقام الى اسطوانة في
المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر
ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال الحسن اعتزل عنا واصل
فسموا لذلك المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لانهم قالوا يجب على
الله ثواب المطيع وعقاب العاصي ولنفيهم الصفات القديمة عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وجاء بعد واصل ابو علي الجبائي وكان ابو الحسن الاشعري في صغره
تلميذا له فتمذهب في العقائد بمذهبه الى ان ظهر له فساده واتضح له غلطه
وثبت عنده عناده فرجع الى ما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتلقاه منهج
بالقبول ائمة الدين وسبب رجوعه انه قال للجبائي يوما ما تقول في ثلاثة اخوة
مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي الاول يثاب
بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعري
فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان ابلغ فاومن بك واطيعك
فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت
عصيت ودخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال له الاشعري فان
قال الثاني يا رب لم لا امتني صغيرا كيلا اعصي ولا ادخل النار ماذا يقول الرب
فبهت الجبائي وعرف ان قاعدته التي بنى عليها وجوب فعل الصلاح والاصلح عليه
باطلة فقال عند ذلك للاشعري ابك جنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة
وقد رويت هذه القصة بالفاظ اخر ذكرنا منها هذا المنسب على انه مبني على فهم
ان المراد بالمنزلة بين المنزلتين كالاعراف بين الجنة والنار وهو خلاف مرادهم
عنه بين الكفر والايمان كما عرفت الصواب هنا رواية مات احدهم مطيعا والاخر
عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي الطائع في الجنة والصغير في الجنة والعاصي
في النار فقال له الاشعري ايساوي الصغير الطائع في المنزلة فيها قال الجبائي لا
لان الطائع عمل الصالحات واكتسب الخيرات فقال الاشعري فيقول الصغير

مطلب رجوع الاشعري عن مذهب الجبائي

هذه ارجوزة ضرورية اتاتي فتجعل الذهن الجزئيات من حيث هي جزئية حتى
ينتزع منها معنى كليا كالمنطبق على زيد بعد غيبته عن الحس وضرورة صحة الاشارة
للكل رفع نقشت فيه رقومها او المراد بحضورها عند الناظم البتة والارجوزة
وزنها افعولة كاضحوكة حذف موصوفه للعلم به اي هذه قصيدة ارجوزة اي
موجزة النظم من الرجز احد بحور الشعر على الارجح وجمعها اراجيز قال ابا الاراجيز
يا ابن اللوم توعدني وهذا اللفظ دال على القلة عرفا ففيه ترغيب في تعاطيها
بانها قليلة ونظم ونازلة من العقائد منزلة الجواهر من القلائد وهذه الجملة
مستانفة لبيان الالطاف بما يخرج به المكلف عن عهدة التكليف بالعقائد مع
السهولة ص لقبتها جوهرة التوحيد ش التلقيب تعليق اللقب
على المسمى وهو ما اشعر بمدلوله الاصلي برفعة المسمى او ضعته ويتعدى
الى اول المفعولين بنفسه والى الاخر بالباء او بنفسه والجوهرة واحدة الجوهر
وهو اللؤلؤ او كل نفيس وانما لقبها بما ذكر ليطابق الاسم المسمى واظهار
المدح لها من باب ترغيب الطالب فيها مبالغة في نفعه والتوحيد على حذف
مضاف اي علم التوحيد تنبيه اسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس
عند التحقيق ووضعت لانواع اعراض تتعدد بتعدد محالها كالقائم بزيد و
القائم بعمرو وبعضهم زعم انها اعلام اشخاص والمتعدد باعتبار محله يعد
واحدا عرفا وبسطه بالاصل ولا يخفى ان ضمير لقبتها للارجوزة وان الجملة
صفة لها مخصصة وبها افاد حمل الارجوزة على اسم الاشارة خاتمة
قال الامام العلامة محمد بن محمد الاشبيلي الاشعري رضي الله تعالى عنه في
كتابه المسمى بلحن العوام ينبغي اجتناب تسمية الكتب المؤلفة بما هي
القرآن والوحي فان ذلك غير جائز شرعا كفعل بعضهم كتاب الاسراءات
والمعاريج او مفاتح الغيب او الايات البينات لانها نزلت للنبي صلى الله
عليه وسلم في الاسراء والعروج الى السماء او مشاركة للحق تعالى في علم الغيب
انتهى ونقله عنه شيخ مشايخنا سيدي عبد الوهاب في الباب العاشر من منته
الكبرى ص فقد هذبتها ش هذه الجملة حالية صاحبها مفسر ضميرها وهو الارجوزة

والجوهر

او الجوهرة يعني اشير اليها او لقبتها في حال انتهائي لتهذيبها وتنقيحها من الحشو
والتطويل مع تحقيق معانيها وتشييد مبانيها ومدح الانسان كتابه طارح لحرمة
التحدث بالنعمة او النصح لمن يتعاطاه على ان مدح الانسان نفسه جائز في عدة
مواضع بيناها بالاصل ص لله ارجو في القبول ش لفظ الجلالة الكريمة منصوب
على التعظيم قدم على عامله لقصد الاهتمام والاختصاص اي لا ارجو في
حصول القبول مني لهذه الارجوزة او لكل عمل غير الا الله لانه هو القادر عليه
دون غيره والرجا لغة الامل وعرفا تعلق القلب بمرغوب في حصوله في المستقبل
مع الاخذ في اسباب الحصول حتى يمتاز بها عن الطمع والتمني والقبول للشيء الرضى
به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاثابة على العمل الصحيح ص نافعا بها
مريدا ش المنصوب الاول حال من الاسم الكريم والثاني منصوب به اي بالاول
وهو قوله نافعا لانه اذا اريد به الحال او الاستقبال عمل وضمير بها للارجوزة
او الجوهرة اي لا ارجو الا الله في القبول مني للجوهرة او الارجوزة حال كونه نافعا
بها مريدها ولو بارادة شيء منها لحفظ او غيره ويجوز جعل الحال من فاعل ارجو
فتكون مقدرة ص في الثواب طامعا ش المنصوب صفة مريدا والجار والمجرور لغو
متعلق به قدم عليه للضرورة اي مريد التحصيل ما يحتاج اليه من هذه الجوهرة
طامعا في الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل لا للرياء ولا لغيره والثواب مقدار من
الجزاء يعلمه الله تفضل باعطائه لمن شاء من عباده نظير اعمالهم الحسنة بمحض
اختياره من غير ايجاب عليه ولا وجوب والمراد من الطمع هنا الرجا مجازا تنبيه
في كلامه اشارة على ان العمل لله مع ارادة الثواب جائز وان كان غيره اكمل منه فان
درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا ان يعمل العبد لله وحده
امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته والوسطى ان يعمل لثواب الاخرة والدنيا ان
يعمل للاكرام في الدنيا والسلامة من افاتها وما عدا هذه الثلاث فمن الرياء وان تفاوت
افراده قاله العلماء والالفاظ لشيخ الاسلام الانصاري نفعنا الله به في شرح الرسالة
القشيرية واللام في قوله للاكرام لام العاقبة والمآل لا لام العلة فالعمل لله
ليس الا لكن يؤول عند الاطلاع عليه الى الاكرام ولا باس بالتعرض هنا لامور

درجات الاخلاص ثلاث

مهمة تدعو ضرورة التعلق اليها قبل الشروع في المقصود فنقول ان الناس في
تاليف هذا الفن فريقان احدهما يجمع المسائل بادلتها وتوجيه الشبه اليها باجوبتها
كالقاضي عضد الدين في مواقفه والسعد في مقاصده والبيضاوي في مطالعه
ثانيهما يجرد المسائل عن الشبه والدلائل كالنسفي في عقائده طلبا للاختصار وجذبا
للقلوب بتحصيل سهولتها وحرصا الى ايصالها اليها بطريق الاجمال الترسيخ عند التفصيل
بالتعليم وقد سلك الناظم هذا الطريق ومنها ان الحكم اما شرعي وهو خطاب الله المتعلق
بافعال المكلفين ومنه الوضعي وهو جعل الشارع شيئا شرطا او سببا او مانعا لحكم من
الاحكام الخمسة الداخلة تحت الخطاب المذكور وهو الوجوب والندب والحرمة و
الكراهة والاباحة فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته
كالزوال لوجوب الظهر والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود و لا
عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلوة والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه
وجود ولا عدم لذاته ككشف العورة في الصلاة فتاثير السبب في طريقي الوجود و
العدم وتاثير الشرط في جانب العدم فقط وتاثير المانع في جانب الوجود فقط واما
عادي وهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا وعدما بواسطة التكرر مع صحة
التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط
... بوجود ... فصوره اربع اما عقلي وهو اثبات امر او نفيه من غير
توقف على تكرر ولا وضع واضع واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز
فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتحيز للجرم واما نظرا كالوجوب القدم
له تعالى والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده كتعري الجرم عن الحركة والسكون
واما نظرا كالشريك له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه اما ضرورة
كالحركة والسكون للجرم واما نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي ومنها
ان لا حكم عندنا قبل ورود الشرع لا اصلا ولا فرعا وهو ترتيب الثواب والعقاب
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعني ولا مثيبين وحكمت المعتزلة
العقل في الافعال قبل البعثة على تفصيل بيناه في الاصل ومنها التحسين والتقبيح
في الاحكام شرعيان عندنا وعقليان عند المعتزلة اما الحسن بمعنى ملايم الطبع

والقبيح

والقبيح بمعنى منافره فعقليان اتفاقا ومنها كما مرت اي عند قوله بحتم الاشارة اليه
ان معرفة ما يخرج عن التقليد من هذا العلم الى التحقيق ولو بالدليل الجملي فرض عين و
معرفة ما يقتدر به على تقرير مسائله بادلتها ورد الشبه عنها باجوبتها فرض كفاية على اهل
كل قطر يشق الوصول منه الى غيره ما فيه من يقوم بذلك فيخاطب به الجميع ابتداء
فيا ثمون بتركه ويسقط عنهم الخطاب بقيام واحد منهم به ومنها ان التكليف الزام
البالغ العاقل ما فيه كلفة وقيل طلبه ومنها انه لا تكليف الا بفعل اختياري وفي الاصل
مع بسط هذه الامور فوائد مهمة **فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان**
يعرف ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا يعني انه يجب عينا بالشرع على جميع
المكلفين من الثقلين معرفة ما يجب لله تعالى عقلا وما يجوز في حقه سبحانه كذلك وما
يمتنع عليه سبحانه كذلك ولو بدليل جملي يخرج به المكلف من التقليد للاجماع على ذلك
والنصوص الوارده به كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وخبر امرت ان اقاتل
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله الحديث وهو متواتر معنى فقوله شرعا منصوب
بنزع الخافض متعلق بوجبا قدم عليه لافادة الحصر وان يعرف فاعله اي لا يجب
معرفة ما ذكرنا الا بالشرع اذ قبله لا حكم اصلا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول
عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه صرح امام الحرمين حيث قال انا لا نتعبد
اصلا وفرعا الا بعد البعثة وخالف في ذلك المعتزلة فقالوا ان معرفة
ذلك واجبة بالعقل لا فادافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب في
الاخرة حيث اضر جمع كثير بذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف
الفرق في معرفة الصانع من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الاموال
وكلما يدفع الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلا كما اذا اردت سلوك
طريق فاخبرت بان فيه عدوا او سبعا فانه يجب عليك اجتنابه خوف الوقوع
في الهلكة ورد بمنع ظن الخوف في الاعم الاغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف
وبما يترتب عليه من الضرر ولا بالصانع وبما رتب يترتب في الاخرة من الثواب
والعقاب والاخبار بذلك انما يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لا
بجانب جانب الصدق لان التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء عليهم

ودلالة المعجزات ولو سلم ظن الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان
احتمال الخطأ قائم فخوف العقاب او الاخلال بحاله والعنا زيادة وقد اعترض
على مذهب اهل السنة بما ذكرنا وجوابه بالاصل وينبغي على هذا الاختلاف
حكم من قدر على معرفة الله تعالى بالنظريات ولم يفعل قبل بلوغ الدعوة فعندهم
يموت عاصيا وعندنا لا وبما قررناه ظهر ان الخلاف انما هو في طريق وجوب المعرفة
هل هو الشرع او العقل فبعد ورود الشرع تكون واجبة به اتفاقا من الفريقين
كما الفاسق حصلت كفيته عندنا كما حصلت لقس بن ساعدة الايادي وزيد بن
عمرو بن نفيل ممن تبصر في الجاهلية فانهم ناجون على الصحيح وانما قيدنا المكلف
بمن كان من الثقلين فانه المتبادر من مدلوله بحسب التعارف مع ان معرفة
الملائكة باحكام الالوهية لو قلنا بتكليفهم باحكام شرع خاص ضرورية فلا يقع بها
التكليف لما مر انفا وعبر بالمعرفة دون العلم وان رادفها على الارجح لاشتهار
استعمالها في الجزئيات المرادة هنا مما وجب وعا بعده وقدر توقيف هذه
الامور انفا **تنبيهات الاول** قدم الواجب لشرفه اذ به يتصف البارئ
سبحانه لان بمعرفته يعرف قسيماه واخر المستحيل لانحطاطه اذ يرجع الى السلب
والعدم والوجوب اشرف منه ووسط الجائز لتردده بينهما اذ فيه من الواجب
شائبة الثبوت وفيه من الممتنع شائبة النفي وكونه بهذا الاعتبار كالمركب
فينبغي ان يقدم عليه المستحيل لكونه كالبسيط لا يقدح في مقام المناسبات
مع ان ملاحظة جهة الوجوب اشرف **الثاني** كل واحد من هذه الاحكام
الثلاثة ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة اقسام وقد مر
تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحركة الجرم وسكونه
فالواجب احدهما لا بعينه والمستحيل خلوه عنهما جميعا والجائز ثبوت احدهما
لا معينا بدلا من الاخر وينبغي الاعتناء بمعرفة هذه الاحكام والارتياض
عليها لان امام الحرمين ادعى ان معرفتها هي العقل بناء على انه العلم بوجوب
الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كما ياتي **الثالث** حذف
صلة الجائز ليصح تقريرها هو الاليق وقد قال بعضهم ان الاولى تقديرها في حق

لاعليه

لاعليه لايهامه جواز اتصافه تعالى بصفة جائزة انتهى وفيه نظر **الرابع** المراد
معرفة جميع جزئيات هذه الكليات حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كلي **الخامس**
الوجوب الاول مقيد بالشرع والثاني مقيد بالعقل فلا اتحاد والفرق بين الاطلاقين
اطلاقات **تتمة** خرج بالمكلف ما ذكر على الاصح واعلم ان الصواب ان العوام
والعبيد والنسوان والخدم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة متى كان فيهم اهلية
فهمها والا كفى التقليد ولا يخفى ان اعتبار البلوغ في التكليف هو ما استقر عليه الشرع
والا فقد نقل جماعة من العلماء عن البيهقي رحمه الله تعالى انه قال ان الاحكام الشرعية
التكليفية كانت في صدر الاسلام غير متعلقة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت
تتعلق بالقادر العاقل او غيره **تحرير** ان المروي عن الحنفية تكليف الصبي
العاقل بالايمان وكذا من لم تبلغه الدعوة ونشأ على شاهق جبل لوجود العقل
فلو لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل
اما في الشرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي عن ابي حنيفة ومشايخ
اهل السنة من اهل مذهبه قال ابو منصور الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى
وقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاثة وعد منهم الصبي حتى يحتلم محمول على
الشرائع دون الايمان والفرق بينه وبين قول المعتزلة الا ان المعتزلة يجعلون
العقل موجبا وهؤلاء عندهم الموجب هو الله تعالى والعقل معرف للايجاب والصحيح
الموافق لظاهر النص وظاهر الرواية ما قاله صاحب التقويم فخر الاسلام ان الذي
لم تبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا
اذا لم تمض له مدة يتمكن فيها من التمكن والاستدلال بان بلغ في شاهق جبل
ومات من ساعته واما اذا مضت له مدة يتمكن فيها من ذلك واعانه الله تعالى
بالتجربة على ادراك العواقب فلم يكن معذورا لان ذلك بمنزلة دعوى الرسل في حقه
فاذا لم يحصل له معرفة بعد هذه المدة دل ذلك على استخفافه بالحجة والمستخف
لا يكون معذورا ثم مدة الامهال لا دليل على تحديدها يعول عليه وتقديرها بثلاثة
ايام اعتبارا بالمرتد ليس بالقوي لتفاوت العقول في التجربة فرب عاقل
يهتدي في زمان قليل ما لا يهتدي اليه غيره فالحق تفويض مقدارها في

هو ابن التلمساني

الخلاف

وهو ان البالغ العاقل الذي لم تبلغه الدعوة وغيره فلا يجب عليه

الاطلاق انطلاق الصوت

كل شخص اليه تعالى فيعفو عنه قبل بلوغنا اوهيا قبه بجدا السيئات نشأ وما عند
الاشعرية فالذي لم تبلغه الدعوة اذا غفل عن الاعتقاد حتى هلك واعتقد
الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل
ومن قتل من لم تبلغه الدعوة ضمن لان كفرهم معفو عندهم وصاروا كالمسلمين
في الضمان وعند الحنفية لا ضمان وان كان قتلهم حراما قبل الدعوة لان غفلتهم
عن الايمان بعد ادراك مدة التامل لا تكون عفوا فكان قتلهم مثل نساء اهل
الحرب فلا يضمن ولا يصح ايمان الصبي العاقل عند الاشاعرة لعدم ورود
الشرع به متمسكين بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى العذاب
قبل البعثة ولما انتفى العذاب انتفى حكم الكفر عن الصبي ومن لم تبلغه الدعوة
واجيب عن الآية باحتمال ان يراد من العذاب المنفي العذاب
الدنيوي فلا تنهض حجة انتهى كلام المنار وشرحه لعبد اللطيف ملخصا وقوله لا يصح ايمان الصبي عند الاشاعرة معناه لا يجب بدليل تمسكهم بالآية وقوله
بنفي الوجوب عند الجمهور والله اعلم والمشهور من مذهب المالكية وهم اشعرية
عدم الضمان لمن لم تبلغه الدعوة وعلى قاتله التوبة فقط وحمل العذاب المنفي
على الدنيوي بعيد من الآية اذ قبلها من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن
ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا تحمل عليه حيث لا قرينة
لوجوب اجراء النصوص على ظواهرها حيث لا مانع والله تعالى اعلم **ص ويجب مثل ذا**
لرسله فاستمعا ش يعني انه يجب بالشرع ايضا على كل مكلف ان يعرف للرسل
عليهم الصلاة والسلام من الواجب والجائز والمستحيل مثل ما عرف له تعالى من
هذه الاحكام ليعرف ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم صلى الله عليهم
وسلم والرسل هنا ساكن السين للرسل جمع رسول وتقدم بيانه والف استمعا بدل
بدل من نون التوكيد الخفيفة وقفا اصله استمعن وهو تكملة ويجوز في مثل
رفعه عطفا على محل ان يعرف او مستانفا ويجوز نصبه بعامل مقدر بان يعرف
ويكون من عطف المفرد المؤول على مثله وافراد اسم الاشارة مع عودها لمتعدد
لتاويله بالمذكور واما نصبه بالعطف على محل ما وجب احاصلا بعد فقيه

فساد

فساد عود اسم الاشارة اليه بخصوصه فلا يتم الاحكام الثلاثة **تنبيه**
لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا العلم عن المشائخ بالتعلم عنهم ان يكونوا مقلدين لهم
حتى يكونوا ممن جرى الخلاف في صحة ايمانهم كما لا يلزم من الاخذ بمذهب الاشعري
او الماتريدي التقليد للعوام في العقائد لان كلا من الطالب والاخذ بمذهب
الاشعري او الماتريدي ما اذعن للحكم وسلمه الا بعد اطلاعه على ما اخذه من دليله
ووقوفه على اليقين فيه فهو بمنزلة من سأل نجما عن منزلة الهلال فارشده اليها ثم
امعن النظر حتى راه وحققه وصار يخبر برؤياه عن يقين وعيان وهذا ايضاح قول
السعد ان التعليم ليس الا اعانة للعقل بالارشاد الى المقدمات ودفع الشكوك
والشبهات والسيد المتعلم ليس غافلا بالمرة بل هو ناظر متامل **ص اذ كل من قلد في**
التوحيد ايمانه لم يخل من ترديد ففيه بعض القوم يحكي الخلف ش يعني ايمان
على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل ليسلم له ايمانه من الشك والتزلزل الذي يعتري
المقلدين غالبا فانهم وان جزموا عقائدهم بما ذكر لكنها قابلة حالا للشك مظنة
للترديد بمعنى التردد والتحير حتى ربما يقول للفتانين في قبره حين يسئلانه من ربك
وما دينك ومن نبيك فيقول هاه هاه لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا
فقلته فمن واقعة على المكلف المتاهل لفهم البراهين ولو اجمالا والتقليد
الاخذ بقول الغير من غير حجة وقيل قبول قول الغير وهو لا يعلم من اين اخذه
بان يصدقه تحسينا للظن به من غير تفكر في خلق السموات والارض فالاخذ
بقوله عليه الصلاة والسلام في الاحكام تقليد على الاول وبه صرح امام
الحرمين في الورقات وصرح في البرهان بخلافه فانه قال وذهب بعضهم الى
ان التقليد قبول قول القائل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة منع ان يكون
قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليدا لانه حجة في نفسه واما على الثاني
فعلى القول بجواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام في الاحكام يجوز ان يسمى
قبول قوله تقليدا وعلى منع ذلك في حقه عليه الصلاة والسلام وانه انما يقولها
عن وحي وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلا يسمى قبول قوله عليه
الصلاة والسلام تقليدا وعبارة شيخنا وشيوخ شيوخنا والصحيح جواز

اجتهاده عليه الصلاة والسلام ووحي عنده ولا يكون الا صوابا والاية محمولة على القرآن
اي وما ينطق بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحي يوحى والذي حققته في البرهان
ان التقليد هو الاخذ بقول الغير المعصوم من غير حجة وعليه فالاخذ بقوله عليه الصلاة
والسلام مطلقا ليس بتقليد والمراد بالتوحيد علم العقائد الاسلامية كما مر وقوله
ففيه اي الاخذ الفاء فيه تفريعية سببية يعني فبسبب ولاجل تحير المقلد وعدم دليل
له يعتمد عليه في عقيدته اختلف العلماء في صحة ايمانه وعدمها مع اجماعهم على وجوب
المعرفة عليه للدليل مهما كان فيه اهلية لفهمه وان اختلفوا في طريق وجوبها
عليه كما مر آنفا فمنهم من نقل عن الاشعري والقاضي والاستاذ وامام الحرمين
والجمهور عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية بل بالغ بعضهم فحكى
عليه الاجماع وعزاه ابن القصار للامام رضي الله عنه ومنهم من نقل عن الجمهور ان
من سبق ذكرهم عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وانهم اختلفوا في المقلد
فمنهم من قال انه مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم
من فصل فقال هو مؤمن عاص ان كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص
ان لم يكن فيه اهلية ذلك ومنهم من نقل عن طائفة ان من قلد القرآن والسنة
القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم امن الخطا
على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه ومنهم من حرم النظر
كما مر قال الجلال المحلي بعد نقل الخلاف وقد اتفقت الطرق الثلاث يعني
الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة ايمان المقلد انتهى والمراد بعدم الاكتفا
في الاولى ان التقليد لا يسقط وجوب النظر عن صاحبه وعزوا عدم صحة ايمان
المقلد للجمهور والاشعري وقع لابن التلمساني وغلط فيه بعض اهل عصره على
انه هو نفسه عزى لمن ذكر في بعض كتبه عدم الجواز لا عدم الصحة بل قال
القشيري ان القول بعدم صحة ايمان المقلد مكذوب على الاشعري ابو جدت في
كتبه وهو مستلزم للقول بتكفير العوام وهم غالب الامة قلت وفيه نظر
يعلم مما ياتي في تحرير السعد للقول حكى الامدي في الابكار وبه جزم المحلي كما سنت
اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه ليس للجمهور الا القول بعصيانه بترك

النظر

النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد
الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة محتجا بان من لم يعرف الله سبحانه بالدليل العقلي كافر
لان ضد المعرفة نكرة والنكرة كفر واصحابنا مجمعون على خلافه انتهى ونحوه للتاج
السبكي هذا تحرير الخلاف في ايمان المقلد عند الاشعرية واما الماتريدية فقال ابو
منصور الماتريدي اجمع اصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بربهم وانهم
حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر
لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم جبلت على
توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه
باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم انتهى ولا يخفى ان ما قاله عين
ما اجيب به عن الزام الاشعري السابق من الاكتفاء بالدليل الجلي وان قصرت العبارة
عنه فالخلف بين الفريقين في صحة ايمان المقلد القائل به الماتريدية وعدمها المنسوب
القول به للاشاعرة على ما عرفت لفظي اذ كما على ما قاله الماتريدي واجيب به عن
الاشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد وعبارة شرح المقاصد ذهب كثير من العلماء و
جميع الفقهاء رحمهم الله تعالى الى صحة ايمان المقلد وترتيب الاحكام عليه في الدنيا
والاخرة ومنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين احتج القائلون بالصحة
بان حقيقة الايمان هو التصديق وقد يوجد من غير اقتران بموجب من موجبات
الكفر فان قيل لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما ذاتي للتصديق او شرط
له ولا علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من ضرورة او استدلال
قلنا المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى
بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين
انتهى المقصود منه وله تتمة بالاصل وفيه اثبات لما قيل انه مكذوب على الاشعري
تتمة قال السعد اعلم ان القائلين بان ايمان المقلد ليس بصحيح او ليس بنافع
اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط ابتناء الاعتقاد على الاستدلال عقلي في كل مسئلة
بل يكفي ابتناؤه على قول من عرف رسالته صلى الله عليه وسلم بالمعجزة مشاهدة او
متواترا او على الاجماع فيقبل قول النبي صلى الله عليه وسلم بحدوث العالم وثبوت

بدليل

الصانع ووحدانيته عز وجل ومنهم من قال لابد من ابتناء الاعتقاد في كل
مسئلة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا
على مجادلة الخصوم ودفع الشبه كما هو المشهور عن الشيخ ابي الحسن حتى حكي عنه
ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن ذكر عبد القاهر البغدادي ان هذا وان
لم يكن عند الاشعري مؤمنا على الاطلاق فليس بكافر لوجود التصديق
لكنه عاص بترك النظر والاستدلال فيعفو الله عنه او يعذبه بقدر ذنبه
ومعاقبته الى الجنة وهذا يشعر بان مراد الاشعري انه لا يكون مؤمنا على
الكمال وتارك الاعمال والاجمع لا يقول بالمنزلة بين المنزلتين ولابد من دخول
غير المؤمن الجنة وعند هذا يظهر انه لا خلاف معه على التحقيق ومنهم من قال لابد
مع ابتناء الاعتقاد على الدليل العقلي من الاقتدار على مجادلة الخصوم و
حل ما يورد عليه من الاشكالات واليه ذهب المعتزلة ولم يحكموا بايمان من
عجز عن شيء من ذلك بل حكم ابو هاشم بكفره فان بنوا ذلك على ان ترك النظر
كبيرة تخرج من الايمان اذا طرات وتمنع من الدخول فيه اذا قارنت فهي مسئلة
صاحب الكبيرة وسياق الكلام فيها وان ارادوا ان مثل هذا التصديق لا يكفي في
الايمان اي لا ينفع في مسئلة اخرى على ما تشعر به تمسكاتهم انتهى ص وبعضهم
حقق فيه الكشف فقال ان يجزم بقول الغير كفى والا لم يجز في الضمير ش
الضمير المضاف اليه بعض عائد على القوم والتحقيق يطلق بمعنى اثبات الشيء
بدليله وبمعنى بيان حقيقته على الوجه الحق المطابق للواقع والمراد هنا المعنى
الثاني يعني ان بعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف عن حال ايمان المقلد
بما يصير به الخلاف لفظيا فقال ان جزم المقلد الذي فيه اهلية النظر ولا يخشى
عليه من النظر والخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال كما مرت الاشارة اليه
عقيدته بصدق ما اخبر به غير المعصوم وكان جزما مطابقا للواقع من غير
شك ولا تردد اي حالي بل على وجه يقع معه في نفسه انه عالم بما جزم به كما
يأتي صح ايمانه وكفى عند اهل السنة والمعتزلة في اجراء الاحكام الدنيوية
عليه اتفاقا فيناكح ويتوارث ويتوكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له

لعله ويؤم

ويدفن

ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الاخروية عند المحققين من اهل السنة فلا يخلد في
النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر ومآله الى النجاة والجنة خلافا لقول
كثير من المعتزلة كابي هاشم انه يعاقب في الاخرة عقاب الكفار وعلى ما مر انما تمسك
اهل السنة بقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا الاية
وقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو
مسلم ودفعه المعتزلة بانه محمول على الاسلام في حق الاحكام الدنيوية فقط و
اجيب بانه لا دليل على التخصيص فيبطل واحتج المعتزلة على عقابه عقاب الكفار
بانه جاهل بالله ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ودفعه المحققون بانه وان كان
جاهلا بذلك لكنه مصدق به فيجوز ان ينقص عقابه كذلك على ان جهله بربه
انما هو من بعض الوجوه وهو غير كفر وليس من اهل القبلة احد يجهله تعالى
الا كذلك لاعترافهم على اختلاف مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى واحد قديم ازلي ابدي
عالم قادر موجد لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم وتنزيلاتهم تنبيهات الاول
حملنا الشك الذي يشترط انتفاؤه عن ايمان المقلد على الحالي يعني بالفعل اعتمادا
على ما جزم به شيخنا وشيخ شيوخنا في بعض مصنفاته وسالت استاذنا عنه هل توقفه
لا قدم منه قال لا قلت رايته في كلام ابن المنير حيث رد على ابن بطال قوله في
حديث فيقول سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فيه ذم التقليد وان المقلد
لا يستحق اسم العلم التام على الحقيقة انتهى بان ما حكى عن حال هذا المجيب لا يدل
على انه كان عنده تقليد معتبر وذلك لان التعليق المعتبر هو الذي لا يدهش عند
صاحبه ولا حضور شك بل شرطه ان يعتقد كونه عالما ولو شعر بان مستنده
كون الناس قالوا شيئا فقاله لانحل اعتقاده ورجع شكا فعلى هذا لا يتعقل
المعتقد للتصميم يومئذ سمعت الناس يقولون الى اخره لانه
يموت على ما عاش عليه وهو في حال الحيوة قد حررنا انه لا يشعر بذلك بل عبارته
هناك ان شاء الله سلمها هنا من التصميم وبالجملة فلابد ان للتصميم اسبابا جملية
على التصميم غير مجرد العقل وربما لا يمكن التعبير عن تلك الاسباب كما نقول في
العلوم العادية ان اسبابها لا تنضبط انتهى فلله الحمد الثاني معنى قوله كفى

قوله بان متعلق برده

شيوخنا وشيوخ
اي في حصول الايمان مع العصيان بترك النظر ووقع لبعض شيوخنا وشيوخ
شيوخنا انه يكفي ويجوز التقليد حينئذ وعزاه للتاج السبكي فان كان صرح به
فذاك والا فلا يؤخذ من عبارته في جمع الجوامع نعم قال العنبري وغيره من المعتزلة
بجواز التقليد في اصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم والله
اعلم وقوله والا الى اخره اي وان لم يجزم المقلد بصحة عقده بما اخبره به الغير على الوجه
السابق لم يكفه ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتب عليه احكامه لانه لم يزل
مرتبكا في ضمن الشك المنافي للايمان وهذا الذي من محل الخلاف في شيء اذهم متفقون
على عدم صحة ايمانه وعليه يحمل بعضهم كلام الاشعري السابق ومن وافقه وصدق
النظم بمن لم يأخذ بقول احد اصلا مع كونه غير مقصود لهم لان فرض الكلام في
المقلد وهو لا يكون الا آخذا بقول الغير واما اشتراط حقيقة الاخبار بالمقلد فيه
ومطابقة الجزم به في الواقع فيغني عن التصريح به كون الكلام في ايمان المقلد
الكافي وهو لا يكون الا كذلك **تنبيهات الاول** قال السعد السعد رحمه الله سبحانه
فان قيل اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد فهم قاصرون او مقصرون في
الاستدلال ولم تزل الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من الائمة الخلفاء والعلماء
يكتفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين فاوجب هذا الاختلاف وذهاب
كثير من العلماء والمجتهدين الى انه لا صحة لايمان المقلدين قلنا ليس الخلاف في
هؤلاء الذين نشأوا في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحاري وقد
تواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزات ولا في الذين
يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من اهل
النظر والاستدلال بل فيمن نشأ على شاهق جبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات
والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره به بمجرد
اخباره من غير تفكر ولا تدبر انتهى **الثاني** قد علمت بما قررناه ان الخلاف في ايمان
المقلد انما هو بالنظر الى احكام الاخرة وفيما عند الله واما بالنظر الى احكام
الدنيا فالايمان الكافي فيها هو الاقرار فقط فمن اقر اجريت عليه الاحكام
الاسلامية في الدين ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقترن به شيء يدل على كفره كالسجود

للصنم

للصنم وبسطه بالاصل **الثالث** قال بعض الائمة الشافعية لو ان الله تعالى
خلق انسانا اعمى اصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف لتعذر وصول الدعوة
اليه وهو صحيح والله اعلم **ص واجزم بان اولا مما يجب معرفة** يعني ان
القول الجزم باختياره من الخلاف الاتي انما هو قول ابي الحسن الاشعري امام

16

اهل السنة ان اول الواجبات على المكلف معرفة الله سبحانه وتعالى بمعنى معرفة وجوب
وجوده ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر احكام الوهيته
فتنوينها للتنويع والتعظيم مع دلالة المقام عليها لان بها يتحقق جميع الواجبات و
عنها تنشأ جميع تجليات الالهيات **تنبيهان الاول** لم يقع خلاف بين المسلمين في
وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى ولا في وجوب النظر الموصل اليها بقدر الطاقة
البشرية كما قاله السعد وغيره كما مر وهذا يفهم من جعل الخلاف في الاولية دون الوجوب
الثانية اصل اول على الصحيح اوأل على وزن افعل فقلبت الهمزة الثانية واوا
ثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين وله استعمالان احدهما ان يكون اسما بمعنى
قبل وسابق فيكون منصرفا منونا ومنه قولهم اولا واخرا والثاني انه يكون صفة
فيكون افعل تفضيل معناه الاسبق فيكون غير منصرف للوصف ووزن الفعل قاله
العلامة خالد فان حمل في النظم على الثاني فصرفه مع حذف المضاف اليه لضرورة
الوزن وقوله مما يجب صفة لاول الواقع اسم ان على الاول وللمضاف اليه اسم
التفضيل على الثاني والاصل ان اول شيء مما يجب ومعرفة خبر ان **ص وفيه خلف
منتصب ش** يعني ان الخلاف قائم بين الائمة في تعيين اول الواجبات ذكره
لدفع توهم الاتفاق على الحكم السابق الجزم به لارجحيته فقال الاستاذ اول
واجب هو النظر في معرفة الله تعالى لانه المقدمة الموصلة اليها وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني هو اول النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وقال امام الحرمين
هو القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده بمعنى تفريغ القلب عن الشواغل
وعزي للقاضي ايضا وقال بعضهم هو التقليد وقال اخر هو النطق بالشهادتين
وقال ابو هاشم في طائفة من المعتزلة وغيرهم هو الشك ورد اولها بانه ان اراد
الواجب مقصدا فالنظر ليس كذلك بل هو وسيلة الى المعرفة على ما يلوح به قوله

لعله وسيلة

المقدمة الموصلة اليها وان اراد مطلقه كان او مقصدا فالنظر ليس كذلك اذ اولها ما يشتغل به المكلف وسيلة توجيه القلب الى المعرفة وتخليته من الشواغل وثانيها بانه لا يلزم ايضا من استقلال النظر بالوجوب لافادة المعرفة ان يكون جزؤه مستقلا به لعدم افادته اياها فلا يصح ان يسند اليه الوجوب على الانفراد كما لا يسند الوجوب لصوم بعض يوم او ركعة من صلاة كذلك وثالثها بعدم اختصاصه بالواجبات اذ كل متوجه اليها لا بد من التفرغ له من الشواغل العائقة عنه ورابعها بانه لا يحصل المعرفة الواجبة باجماع لانه ليس معرفة ولا علما وخامسها بان ايجاب النطق بها ان كان مع وجودها يعنا ددمد لولهما ... ايجاب النفاق وان كان بعد تفريغ القلب من ... في القلب من شك ونحوه فهو ايجاب النفاق وان كان بعد تفريغه لا ينفي النطق كذلك فاول الواجبات انما هو الجزم بما في القلب بعد تفريغه لا نفي النطق كذلك وسادسها بان الشك في الالوهية كفر تطلب ازالته فلا يكون مطلوب الحصول للتناقض ولا سيما على اصل صاحبه الفاسد من ان كفر المنعم قبيح لذاته وقد بسطنا في الاصل ما فيه شفاء الفؤاد تتمة الكلام ان بقي من قوله فكل من كلف الى اخره انما افاد ان المعرفة واجبة على المكلف وهذا افاد انها اول الواجبات فلا تكرار تنبيهات الاول قال الفخر ان اريد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة للمكلف والنظر عند من لم يجعل العلم الحاصل عقبه مقدورا عليه بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات كيف كانت فهو القصد انتهى وهو يفيد لفظية الخلاف ونحوه للسيد ومما ينبني على كون المعرفة مقدورة او غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه فذهب جماعة الى الاول وقوم الى الثاني وعليه فهو واجب لا ثواب فيه والحق ترتب الثواب عليها باعتبار اسبابها فانها اختيارية كما جزم به السعد وحصولها بعد النظر عادي على عند الاشعري لا عقلي ضروري خلافا للفخر كما ياتي عند قوله فانظر الثاني قال العضد والسيد جميعا ان قلنا الواجب الاول النظر فمن كان فيه اهلية النظر وامكنه زمان يسع فيه النظر التام والتوصل به الى معرفة الله تعالى فلم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل فيه الى المعرفة بلا عذر فهو عاص

بلا شبهة

بلا شبهة ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بان مات حال البلوغ فهو كالصبي الذي مات في حال صباه فهو غير عاص ومن امكنه من الزمان ما يسع بعض النظر دون تمامه فان شرع فيه بلا تاخير واخترمته المنية قبل انقضاء النظر وتمامه وحصول المعرفة فلا عصيان قطعا واما اذا لم يشرع فيه بل اخر بلا عذر ومات ففيه احتمال والاظهر عصيانه لتقصيره بالتاخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب كالمراة في زمان رمضان تصبح مفطرة وهي طاهرة ثم تحيض في يومها ذلك فانها عاصية وان ظهر انها لم يمكنها اتمام الصوم قال السيد وانما خص التفريغ بالنظر لاقتضائه زمانا ياتي فيه التفصيل الذي ذكره بخلاف القصد واما المعرفة فالشروع فيها راجع الى الشروع في النظر انتهى الثالث قال بعض المحققين لا يجب معرفة الله تعالى لنية بل لا يمكن توقفها عليها لان النية قصد المنوي وانما يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال ورده بعضهم بما حاصله لانه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم لكنه لا تتعين ارادته وان كان المراد بها الحاصلة من النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل ليشعر بان له من يدبره فاذا اخذ في النظر في الدليل ليحققه لم تكن النية حينئذ محالا انتهى وايضاحه بالاصل فانظر اي بصيغة الامر ليفيد ان النظر الموصل الى معرفة العقائد واجب على المكلف لتوقف المعرفة الواجبة البالغة الضرورية عليه مع كونه مقدورا للمكلف وكلما هو كذلك فهو واجب وهو لغة الابصار والفكر وعرفا ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اي الى علمه هنا كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وقد عرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها وبقيد المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخيل والتبادر الحركة القصدية فيخرج الحدس ونحوه مما لا يقصد من حركاتها واخذ الفكر جنسا للنظر مبني على مساواته له وهو المشهور خلافا لمن زعم انه اعم منه فمنع تفسيره به وههنا تنبيهات الاول وجوب النظر عندنا بالشرع كما مر في المعرفة وعند المعتزلة بالعقل قالوا لو وجب النظر بالشرع لزم افحام الانبياء عن اثبات نبوتهم في مقام

اي ان

قوله وعرفا الخ هكذا عرفه البيضاوي وغيره قال العلامة السنوسي واحسن منه ان يقال النظر وضع معلوم او ترتيب معلومين فصاعدا على وجه يتوصل به الى المطلوب واو للتنويع فيشمل ناقصه

من نبوته وما يتوقف عليه
المناظرة اذ للمكلف عند امر النبي له بالنظر في معجزته وما يتوقف عليه نبوته من
ثبوت الصانع وصفاته ليظهر له صدق دعواه ان يقول لا انظر ما لم يجب علي
النظر فان ما ليس بواجب علي لا الزم [illegible] الاقدام عليه ولا يجب علي النظر ما لم يثبت
الشرع عندي اذ الفرض انه لا وجوب الا به ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر
لان ثبوته نظري فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الاخر وهو
محال واجيب بانه مشترك الالزام وايضا ضعيف بالاصل وبان صحة الزامه النظر انما
تتوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا على علمه بذلك والتوقف
على النظر هو علمه بتحققهما في نفس الامر اي لا ثبوتهما فيه فلم يتحد جهة التوقف كما
هو شرط الدور اذا عرفت هذا فهو ان اراد بقوله ما لم يجب وما لم يثبت نفس الوجوب
والثبوت لم يصح قوله لا انظر وان اراد العلم بهما لم يصح قوله لا يجب
علي النظر ما لم يثبت الشرع عندي لان الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب
لئلا يلزم توقفه على العلم بثبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب في
نفس الامر لان العلم بثبوت شيء فرع ثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه كان
اعتقاد ثبوته جهلا لا علما فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم
ايضا ان لا يجب على الكافر شيء بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت
الشرع في نفس الامر علم المكلف بثبوته او لم يعلم نظر فيه او لم ينظر وكذلك الوجوب
ولا يلزم من هذا تكليف الغافل من لم يتصور التكليف لانه لم نصدق به كما مر وهذا
معنى ما يقال ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به قال السعد الثاني
الحق ان النظر يفيد العلم مطلقا في الالهيات وغيرها خلافا للسمنية والمهندسين في
عدم افادته اياه لان النظريات فرع الضروريات وقد ارتفع الوثوق بها في مثل
الصفراوي يجد طعم الحلو مرا والاحول يرى الواحد اثنين وراكب السفينة يرى البر
ما شيا فيرتفع الوثوق بما هو فرع عنها والجواب ان ارتفاع الوثوق عند تحقق
وجود اسباب الغلط لا يوجب ارتفاع الوثوق في كل قطع فيه بانتفاء اسباب
الغلط كما لا يخفى قال السعد وينبغي ان لا يكفر العدديات محل خلاف اصلا الثالث
الحق كما يفهم من النظم ان افادة النظر معرفة الله سبحانه لا تتوقف على وجود المعلم

بمعنى

ظ لانه

بمعنى المعصوم خلافا للاسماعيلية الرابع يشترط للنظر مطلقا الحياة والعقل و
عدم النوم وعدم الغفلة وعدم العلم بالمطلوب اذ لا طلب مع الحصول وعدم الجهل
المركب بالمطلوب بان لا يكون جازما بنقيضه لان ذلك يمنع من الاقدام على الطلب و
الاربعة الاول شروط في العلم ايضا وزاد لصحيحه ان يكون نظرا في دليل لا في شبهة
وان يكون النظر فيه من وجه دلالته وهي ما بواسطته ينتقل الذهن من الدليل الى
المدلول فاذا استدللنا بالعالم على الصانع بان نظرنا في العالم وحصلنا من احواله
قضيتين احداهما العالم حادث والاخرى كل حادث فله صانع ثم رتبنا بهما هكذا لتعلم
من ترتيبهما ان العالم له صانع كان العالم هو الدليل عند المتكلمين لانهم عرفوه بما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب لا نفس المقدمتين المترتبتين على ما هو
اصطلاح المناطقة فانهم عرفوه بالقول المؤلف من القضايا التي متى سلمت لزم عنها
لذاتها قول آخر وثبوت الصانع مدلول الدليل وكون العالم بحيث يفيد النظر فيه
العلم بثبوت الصانع هو الدلالة او العالم او حدوثه الذي هو سبب احتياجه الى
المؤثر هو وجه الدلالة وهذه الامور الاربعة متغايرة بمعنى ان المفهوم من كل
منها غير المفهوم من الاخر فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة بحسب الاضافة الخامس
ذهب الاشعري الى ان حصول العلم عقب النظر المكتسب للناظر عادي فلا يتخلف
عنه الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار وذهب الرازي الى انه عقلي
ضروري فلا ينفك عنه اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض فعلى الاول المشهور
يكون مكتسبا للناظر وهو رأي الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسب له وعلى الثاني
لا يكون كذلك لان حصولها اضطراري لا قدرة له على دفعه ولا الانفكاك عنه و
بتأمل هذا التحرير يعرف ان هذا الخلاف لفظي وان تسميته بالمكتسب انسب و
الظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة اذ لا ارتباط
بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول
لمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخبر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن
ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها وذهب
المعتزلة الى ان النظر يولد العلم كحركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه

قوله عقب وفيه لغة قليلة بالياء جرت على الالسنة ه

والاستاذ ابو اسحق كذا قاله ابو زرعة ه

لعارض

والله اعلم
فيقال الظن الحاصل عن النظر متولد عنه عندهم وان لم يجب عنه
الى نفسك اي ذاتك وهو متعلق بانظر حوجها مضمنا معنى توجه او انتبه او الى
معه بمعنى في لان النظر هنا بمعنى التفكر وهو انما يتعدى بها يعني ان اقرب
الاشياء بنظر المكلف في احواله فيستدل بها على وجوب وجود صانعه وصفاته
ذات الناظر فانها مشتملة على سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول و
عرض وعمق ورضى وغضب وحزن وفرح ولطافة وكثافة وبياض وحمرة
وسواد وعلم وجهل وشك وظن ووهم واعيان وكفر ولذة والم وغير ذلك مما لا
يحصى كثرة وكلها مبتداة متغيرة وخارجة من العدم الى الوجود ومن الوجود
الى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام
العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهي قائمة بالذات ولازمة لها وملازم
الحادث حادث ايضا قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم
خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ولو نتقل من
صناعة التشريح ما يتعلق بالعين وهي عضو واحد لاتينا منه بجزء حافل مما
[illegible] بالكل بجزئه والله الملهم للسداد ثم انتقل للعالم العلوي ثم معناه
فيما بعده للترتيب الذكري يعني ثم بعد ذكري امرك بالنظر في احوال نفسك
اذكر امرك بالانتقال الى طريق اخر اذا انتقلت اليه بالنظر والاعتبار او صلك
نظرك الصحيح في احواله ايضا الى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته وهو العالم
فانه ما سوى الله تعالى وصفاته من اجناس الموجودات المتجانسة سميت بذلك لانها
يعلم بها الصانع ويستدل بها عليه كالطابع والخاتم لما يطبع ويختم به ولذا امتنع
اطلاقها عليه تعالى وعلى شيء من صفاته ومن خصه بذي الروح او بالانس او
بالثقلين او والملائكة او بالثلاثة مع الشياطين او باهل الجنة والنار فلا دليل
له على ذلك وقدم العلوي والمراد به كلما ارتفع كالسموات والكواكب وحركاتها
والعرش والكرسي والملائكة والحجب والانوار وان كان السفلي اقرب الى

الاعلى

جزم العلامة ابن حجر بان السمع افضل من البصر ه

لان الله تعالى قدمه عليه في مقام الاعتبار حيث قال ان في خلق السموات والارض
الاية واهتماما بالرد على من زعم من الفلاسفة قدم السموات بموادها وصورها و
اشكالها فقدمها زمانيا بمعنى عدم سبق العدم لها وانما قالوا بحدوث ما سواه سبحانه
حدوثا ذاتيا بمعنى الافتقار الى الغير فانك اذا اعترضتها فتشت في احواله وجدتها
مشغولا بجهات مخصوصة وامكنة معينة ومحجوبا بعضها ببعض وداخلا بعضها
في بعض ومرتفعا بعضها فوق بعض وبعضها ظلمانيا وبعضها نورانيا وبعضها متحركا
وبعضها ساكنا وكل ذلك امارات الحدوث والافتقار الى الصانع المنزه عن
مماثلة ذاتا وصفات كما سياتي ثم السفلي ش اي ثم اذكر اولا بان تشتغل
بالنظر الى احوال العالم السفلي اي المنسوب الجهة السفل كالعلوي اي المنسوب
الجهة العلو والمراد به كلما نزل اي عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء والسحاب
والارض والانهار والمعادن والبحار والحيوانات والنبات مركبات او بسيطات
خلافا لمن قال من الفلاسفة بقدم الاجسام العنصرية بموادها بشخصها وبصورها
الجنسية نوعا وبصورها النوعية [illegible] يعني ان نوع صور الاجسام العنصرية
قديم قدما زمانيا فهو مستمر الوجود بتعاقب افراده الشخصية ازلا وابدا وحدوثها
الذاتي لا ينافي قدمها الزماني كما مر انفا تنبيهات الاول في كشف الاسرار
الارض افضل من السماء وهي سبع طبقات عند اهل السنة كما جاءت به الاحاديث
واما قوله تعالى ومن الارض مثلهن فيحتمل في الهيئة دون العدد وزعم بعض الحكما
ان الارض طبقة واحدة وافضل السموات اعلاها وافضل الارضين التي نحن
عليها الثاني جعلت ثم في هذه المواضع للترتيب الذكري لان صحة النظر لا تتوقف
على الترتيب المذكور اذ لو عكس فاخر المقدم وقدم المؤخر او وسط صح ص تجد به
صنعا بديع الحكم ش هذا مضارع مجزوم في جواب الامر اي ان تنظر في نفسك
وفي احوال العالم علويا كان او سفليا تجد اي تعلم وتتحقق فيما ذكر صنعا اي صنعة
باهرة ببدايع احكامها ظاهرة من نفوذ مشيئته والعادة مستحسنة الى ما لا يحصى
من الصفات ولا يحيط به الاطلاق الارض والسموات ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك

والراجح عند العلامة ابن حجر في شرح الاربعين النووية خلافه ه
فضل بعض انبياء على بعض
وفي الحيات [illegible] ونقول في الهيئة
والتلفظ كذا زعمه
بعضهم والاصح ان الارض
سبع عددا لا ما ذكر الحديث
المتفق عليه من ظلم قيد شبر
طوقه من سبع ارضين انتهى ه
شرح الاربعين للعلامة ابن حجر

عنى

خاسئا وهو حسير وذلك انه يتجلى عليك عند تامله انه من غرشه لغرشه اما
وهو ما يتقوم بنفسه بان يتحيز بحيز تابع في تحيزه لغيره جسم ان قبل الانقسام
بان تركب من جزئين فصاعدا على المختار وجوهر ان امتنع قبوله الانقسام
واما عرض وهو ما يتقوم بغيره بان يتحيز تابعا في تحيزه لغيره كالالوان واصولها
قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة وباقيها بالتركيب ى
كالاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم وانواعها تسعة
المرارة والحرافة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة
والتفاهة وكالروائح وانواعها كثيرة وليس لها اسماء تخصها قال بعضهم والاظهر
ان ما عدا الاكوان لا يقوم الا بالاجسام فخصوص بقول التجريد الاعراض المحسوسة
باحدى الحواس الخمس لا تحتاج الى اكثر من جوهر واحد وحمل القيل على الاستقراء
الخارجي وكلام التجريد على التجويز العقلي **تتمة** اصل البديع المخترع من غير
سبق مثال ولا مادة مع غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان والحكم بكسر الحاء المهملة
وفتح الكاف جمع حكمة بمعنى احكام **ص لكن به قام دليل العدم ش** هذا استدراك
على قوله بديع الحكم لدفع توهم قدمه يعني ان العالم وان كان على غاية من الاحكام
ونهاية من البداعة في الاتقان فهو حادث لما قام به من دليل العدم وامارة الحدوث
وهو الاعراض الحادثة الملازمة له من حركة وسكون ووجود ونهايات واشكال
والوان **ص وكلما جاز عليه العدم ــه عليه قطعا يستحيل القدم ش** لما افاد
ان النظر واجب وذكرنا ان مدلوله عرفا ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى
مجهول اشار هنا الى كيفية ذلك الترتيب يعني اذا تاملت العالم وشاهدت احواله
الحسية والعقلية تقرر عندك منها مقدمتان احداهما وهي الصغرى العالم جائز عليه
العدم وهذه مفهومة من الاستدراك هنا فيما مر ولذلك طواها وثانيتهما وهي الكبرى
وكلما جاز عليه العدم استحال عليه القدم اما بيان الصغرى فلانا تبرنا ما ثبت وجوده
من العالم سبرا تاما فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض كما مر ووجدنا الكل
قابلا للعدم اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كعدم الحركة بعد السكون والضوء بعد
الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها جاز عليه ذلك بالدليل كما في اضداد هذه فانها

لو كانت

النظر وترتيبه

اي اخبرنا

لو كانت قديمة لما طرأ عليها العدم فان القدم ينافي العدم اذ القديم ان كان واجبا لذاته
فظاهر عدم قبوله للعدم وان لم يكن واجبا لذاته فظاهر عدم قبوله للعدم وان لم يكن
واجبا لذاته وجب استناده الى الواجب لذاته بطريق الايجاب ضرورة ان الصادر
عن الصادر بالقصد والاختيار لا يكون الا حادثا لوجوب سبق الاختيار والمستند
الى الموجب القديم قديم لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واما الاعيان فلانها لا
تخلو عن الحوادث كما عرفت بنظرك السابق وكلما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما الكبرى
فظاهرة واما الصغرى فبيانها بوجهين احدهما ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض كما
عرفت والاعراض كلها حادثة اذ لو كانت قديمة لكانت باقية لما تقرر من ان القدم
ينافي العدم وان الازلية تستلزم الابدية لكن اللازم باطل لما ثبت من ادلة امتناع
بقاء الاعراض على الاطلاق وثانيهما ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون لان
الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز وكل كون في حيز اما حركة او سكون لان ذلك الكون ان كان
مسبوقا بكون في غير ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون اذ لا معنى للحركة والسكون سواه
هذا بناء على ان الحركة كون اول في مكان والسكون كون ثان في مكان اول وكل من الحركة
والسكون حادث اما الحركة فلوجهين احدهما انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها تغيرا
من حال الى حال وكونا بعد كون وهذا السبق زماني حيث لم يجامع فيه السابق المسبوق
والمسبوق بالغير سبقا زمانيا مسبوق بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق للمسبوق
ان يوجد السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقية بالعدم هي معنى الحدوث هنا
وثانيهما ان الحركة في معرض الزوال والعدم قطعا لكونها تغيرا وتقضيا على التعاقب
والزوال وطريان العدم ينافي القدم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز
عدمه امتنع قدمه واما حدوث السكون فلانه وجودي جائز الزوال ولا شيء
من القديم كذلك لما مر اما كون السكون وجوديا فلانه من الاكوان واما كونه جائز
الزوال فلان كل جسم قابل للحركة اما اولا فلعدم نزاع الخصم في ذلك واما ثانيا
فلان الاجسام متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الاخر فاذا جازت الحركة
على البعض بحكم المشاهدة جازت على الكل بمقتضى التماثل واما ثالثا فلان الاجسام
اما بسائط واما مركبات لانها ان تألفت من الاجسام المختلفة الطبائع فالمركبات

والاخا لبسائط كالماء والنار والهوا يجوز على كل من اجزائها المتشابهة الحصول
في حيز الآخر وباذاك الا بالحركة والمركب كالحيوان يجوز على كل من بسائطها
المتماسة ان يكون مماسها الذي وقع بجزء من هذا واجتماعها بسائر اجزائه المتشابهة
وذكر بالحركة وبين الاصل ما عليه فعليك به ان دعتك ضرورة اليه **تنبيه**
قيدنا بقولنا ما ثبت وجوده من العالم لان ما لم يثبت وجوده منه كالمجردات من
النفوس والعقول التي تدعيها الفلاسفة لا يجري فيها بتقدير ثبوتها ما ذكرناه من
الدليل فلا يثبت حدوثها الا بدليل السمع كان الله ولا شيء معه او باثبات تعين
كونه تعالى فاعلا بالاختيار وانحصار الحدوث في الزماني ثم اعلم انه لا بد من استناد
الحادث من الموجود قديم دفعا للتسلسل فانه لا ترجح لاحد طرفيه الوجود و
العدم على الآخر الا بمرجح على ما يشهد به بديهة العقل عند الجمهور وان الحدوث هو
الخروج من العدم الى الوجود وان الامكان هو استواء الوجود والعدم بمعنى
سلب ضرورة احدهما اي ليس احدهما ضروريا للممكن وان علة احتياج الممكن
الى السبب المرجح عند الفلاسفة وبعض المتكلمين واختاره البيضاوي الامكان
وعند قدماء المتكلمين الحدوث قال بعض المحققين وهو معتمد اكثر المتكلمين و عند
بعضهم هي الامكان والحدوث معا بمعنى انها مركبة منهما على ان كل واحد منهما جزء
لها وعند بعض اخر هي الامكان بشرط الحدوث وبسطها وما ينبني عليها في الاصل
ولا يخفى احتمال النظم لكل منها الا انه الى القول بانها الامكان المجرد اقرب صح وضر
الايمان بالتصديق ش لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما من
مباحث علم الكلام وباعتبار عوارضهما من مباحث علم الفقه حتى ذكرا في الفقه
وبحث عنهما اهل العلمين واختلف وضع المتكلمين لهما فاخرهما عن الالهيات و
النبوات والسمعيات حتى تم لتعلق مفهوميهما بما وتقدمهما عليها اخر وقدم الاحتياج
الى معنى في تلك المباحث اليهما ليحكم بهما عليها سلك الناظم هذا الطريق وقدم الايمان
لاصالته ولتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجوارح وانما قدم عليه
في حديث جبريل عليه السلام لاهمية متعلقاته العملية التابعة للتصديق
باحكامهما فقال وفسر الايمان الخ يعني ان جمهور المتكلمين من الاشاعرة

والماتريدية

فيه

والماتريدية وغيرهم فسروا الايمان عرفا بانه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في
كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر بين اهل الاسلام فصار العلم
به يشابه العلم الحاصل بالضرورة اي الاذعان والقبول مع الرضى والتسليم وطمأنينة
النفس لذلك تفصيلا واجمالا ولا ينحط الايمان الاجمالي عن التفصيلي من حيث الخروج
عن عهدة التكليف به وان كان التفصيلي اكمل من الاجمالي فليس المراد من التصديق
هنا ان يقع في القلب نسبة الصدق الى النبي صلى الله عليه وسلم مثلا فيما جاء به
من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بايمان الكفار الذين كانوا عالمين
بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وبحقيقة ما جاء به قوله تعالى يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وسائر من اكرههم بالدلالات
هم مشركون لانهم لم يكونوا اذعنوا الذلك ولا قبلوه ولا بنوا الاعمال الصالحة عليه
بحيث صار يطلق عليها اسم التسليم كما هو مدلوله الوضعي اذ حقيقة
اتى به اسم التكذيب والمخالفة وجعله في اني من ذلك على ما صرح به الغزالي و
غيره وهذا قدر زائد على العلم غير لازم له واما الايمان لغة فقال السعد هو
التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم ينقل
في الشرع الى معنى آخر اما اولا فلان النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا
بدليل واما ثانيا فلانه كثر في الكتاب والسنة خطاب العرب به بل كان ذلك
اول الواجبات واساس المشروعات فامتثل من امتثل من غير استفسار ولا
توقف ولا بيان ولم يكن من الخطاب بما لا يفهم وانما احتيج الى بيان ما يجب الايمان
به فبين وفصل بعض التفصيل حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه
الصلاة والسلام لما سأله عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث
فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم
ولو كان الايمان غير التصديق لما انهضا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا
نعم لو قيل انه في اللغة لمطلق التصديق وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور
مخصوصة لم يكن ثم نزاع اذ المدعى انه تصديق بتلك الامور المخصوصة انتهى وبه
تعرف ان اقتصار الناظم عليه في غاية التحرير **تنبيهات الاول** قلنا انه

ظ
فيما علم تفصيلا

لقلب

تفسير الايمان بما ذكر مذهب الجمهور وحيث ذكر ان مذهب السلف انه اعتقاد با
ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله والمرجئة
قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو
النطق والعمل والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف ان السلف جعلوا الاعمال
شرطا في كماله فالمراد من النطق عدم الاتيان بالشهادتين ومن العمل ما يعم عمل
القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات الثاني مراد من ادخل
العمل في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى واحكام
الاخرة والا فاحكام الدنيا تترتب على النطق بالشهادتين اجماعا الثالث
السلف لما قالوا بترتب الايمان بما ذكرنا لهم القول بقبوله الصحة والنقص
كما ياتي وستعرف ان التصديق يقبل ذلك ايضا الرابع على ما قدمناه من ان المعتبر
في صحة الايمان الاعتقاد الجازم المطابق كان ضرورة او دليل اولا لا اشكال
في شمول هذا التعريف لايمان المقلد كما هو راي الجمهور والمحققين واما على ما عزي
الاشاعرة من ان الايمان هو المعرفة او من انه حديث النفس التابع للمعرفة بان
يقول في نفسه قولا عقليا عقب قيام الدليل على المعتقدات امنت بذلك فقد استشكل
شمول التعريف لايمان المقلد لانه ليس له معرفة ولا حديث نفس تابع لها فلا يتصور
حصول التصديق له اذ لا يوجد بدون العلم بناء على انه ذاتي للتصديق او شرط
له ولا علم للمقلد لان العلم اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من ضرورة او استدلال
واجاب في شرح المقاصد كما مر بان المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم
المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض
بالبال في حكم اليقين وحاصله منع ما ذهب اليه الاشعري وله جواب اخر ناقشنا فيه
ذكرناه بالاصل على ان عزو القول بان الايمان هو المعرفة للاشعري غلط تبع
فيه صاحب الغنية بعضهم ولم يوجد في كتبه وكلامه فلعله اراد الايمان الكامل
الخامس بني فعل للمجهول للعلم بفاعله كما اشرنا اليه والالف واللام في التصديق
للعهد الذهني بما هو المتعارف عند اهل هذا الفن ووزن الايمان افعال
فاصله اأمان بهمزتين مكسورة فساكنة فابدلت الثانية ياء لسكونها اثر كسرة

الاخير بموصوله

لعله الزيادة

ظا عن

كما هو

كما هو القاعدة التصريفية يقال امن وامنه وامن به ص والنطق فيه الخلف
بالتحقيق فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر ش اعلم ان الاحكام الشرعية بعد ان
للايمان انما يعتمد فيها الظاهر وهو النطق لانه ترجمان الايمان الخفي حتى اتفق اهل
السنة من المحققين والفقهاء والمتكلمين على ان المؤمن الذي يحكم بانه من اهل القبلة
الان ولا يخلد في النار وليس الا من اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من
الشكوك المزاحمة بالعمل ونطق مع قدرة النطق بالشهادتين ملتزما لاحكامها و
انما اختلفوا في جهة مدخلية النطق في حقيقة الايمان هل هي الشرطية او الشطرية او
انه هو الايمان وان اسقطه الناظم لكونه قول الكرامية والى هذا اشار بقوله والنطق
فيه الخلف بالتحقيق اي الاختلاف محققا او ملتبسا بالتحقيق وقوله فيه اي في جهة اعتبار
مدخليته في الايمان مع الاتفاق على اعتباره فيه وهو اشارة اجمالية الى الخلاف ثم
فصلها بقوله فقيل شرط اي ان اردت تفصيل هذا الخلاف فقال المحققون من الاشاعرة
كالقاضي والاستاذ والماتريدية كابي منصور وروي ايضا عن ابي حنيفة في احد قوليه
واليه ذهب ابو الحسين الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة النطق من القادر شرط في
الايمان خارج عن ماهيته التي هي التصديق فاختلف في مرادهم فقيل هو شرط في
اجراء احكام المؤمنين الدنيوية عليه من التوارث والتناكح والصلاة عليه وخلفه و
الدفن في مقابر المسلمين ومطالبته بالصلاة والزكاة وغير ذلك لان التصديق القلبي
وان كان ايمانا الا انه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به
تلك الاحكام وهذا فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر ولا
لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله لا في احكام الشرع الدنيوية ويأتي ما فيه
ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه فنحكم
بكفره وهذا الثاني فكافر في الدارين واما المعذور فمؤمن فيهما وقيل انه شرط في
صحة الايمان وهو فهم الاقل وبه صرح السعد في التلويح والقاضي في الشفاء وقال
السعد ترجيح الشرطية والنصوص معاضدة لهذا المذهب قال تعالى اولئك كتب في
قلوبهم الايمان وقال تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال تعالى ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وقال عليه الصلاة والسلام في دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك الى غير

بدل فصلها

حازم

الكمال والآتي به ممتثلا محصل لأكمل الخصال لان الايمان هو التصديق فقط ولا
دليل على نقله واعتبار اهل الشرع امورا مخصوصة في متعلقه لا يوجب نقله وللنصوص
للنصوص الدالة على الاوامر والنواهي بعبارات الايمان كقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم الصيام وللنصوص الدالة على ان الايمان والاعمال امران متغايران
كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ~~ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن~~ ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن بالله ويعمل صالحا ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن وللنصوص الدالة على ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والذين امنوا ولم يهاجروا وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا الآية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين
لكارهون وللاجماع على ان الايمان شرط العبادات والشرط مغاير للمشروط و
ذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان هو التصديق والنطق وسائر الطاعات
والاعمال الصالحات وترك المعاصي قائلين نحن لا ننكر استعمال الايمان في
الشرع في معناه اللغوي اعني التصديق لكنا ندعي نقله عن ذلك الى معنى شرعي
هو فعل الطاعات وترك المعاصي لان المفهوم من اطلاق المؤمن في الشرع ليس
هو المصدق فقط ولان الاحكام الجارية على المؤمنين دون الكفرة ليست منوطة
بمجرد المعنى اللغوي ورد بانا لا ندعي كونه اسما لكل تصديق بل التصديق بامور
مخصوصة كما في الحديث المشهور ان تؤمن بالله الخ فان اراد بالنقل عن المعنى اللغوي
مجرد هذا فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم ولكن لا دلالة لهم على كون الايمان
اسما للطاعات كما يزعمون بل يجب ابطاله بالاصل وان اراد واغير هذا
فعليهم البيان قال السعد وتركه بل شطرا اي وقال قوم محققون منهم الامام الاعظم
ابو حنيفة في احد قوليه وجماعة من الاشاعرة وافاده شيخ الاسلام السرخسي
والبزدوي من الحنفية ان الاقرار ليس شرطا خارجا عن حقيقة الايمان وانما
هو شطر منها وركن داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة فالايمان عندهم اسم
لعملي القلب واللسان جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذي ليس معه
احتمال النقيض بالفعل وان عبر عنه بعضهم بالعلم وبعضهم بالمعرفة وبعضهم

بالاعتقاد

بالاعتقاد محتجين بعدم كفاية احدهما دون الآخر في حال التمكن والاختيار
وذلك دليل اعتبارهما جميعا واعترض على هذا القول بوجود الايمان في

موضع لا يوجد الاقرار فيه كمن اكره على التلفظ بكلمة الكفر او على ترك النطق
بالشهادتين والشيء لا يوجد بدون ركنه واجيب بان صاحب هذا القول معترف
بان الاقرار ركن يحتمل السقوط كما في تلك الحالة المذكورة واما التصديق فركن
لا يحتمله وبان اطفال المؤمنين الذين لم يميزوا مؤمنون ولا تصديق عندهم و
اجيب بان كلامنا في الايمان الاصلي لا الحكمي التبعي وبان التصديق قد لا
يبقى كما في حالة النوم والغفلة بل قد يسقط بالمرة مع العلم كما في سقوط تصديق
الصحابة بان القبلة بيت المقدس بعد نزول فول وجهك شطر المسجد الحرام و
اجيب بمنع عدم بقائه في حالتي النوم والغفلة لعدم مضادتهما له على ما رواه الحكماء
وان ضاداه على ما رآه بعض المتكلمين اعني من جعل العلم والمعرفة وانما الذهول
عن حصوله فقد يكون الشيء حاصلا غير مشعور به على ما لا يخفى وان سلمنا ما قاله
بعض المتكلمين فان الشرع جعل الامر المحقق الذي لم يرد عليه ما يضاده بالاختيار
في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن امن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما
هو علامة التكذيب وحاصله ان الشارع هنا نزل المعدوم الذي لم
يكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة الموجود المعدوم كتصديق من شد
الزنار او سجد للصنم اختيارا واما حديث سقوط التصديق بالمنسوخ فغير مجرد
اذ التصديق به لم يسقط وانما انقطع استمرار متعلقه كما هو حكم سائر المنسوخات
تتمات الاولى قال السعد وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم
يتفق له الاقرار في عمره ولا مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ولا عند الله تعالى
ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة في الخلود في النار بخلافه على القول الاول
كما ان الاقرار على القول بالشرطية لاجراء الاحكام الدنيوية لا بد ان يكون على وجه
الاعلان والاظهار على الامام ودون غيره من اهل الاسلام بخلافه على القول بانه
شرط كمال للايمان فانه يكفي مجرد التكلم عند كل انسان الثانية على من النطق
قولان احدهما ان الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الاحكام الدنيوية

على صاحبه او لصحبة الثاني ان الايمان هو التصديق والنطق فالنطق شطر
وعلى هذين القولين العمل خارج عن الايمان شرط كمال وقابله بجعل مجموع العمل الصالح
والنطق هو الايمان كما هو قال السعد فان قيل نحن قاطعون بان النبي صلى الله عليه
وسلم ومن بعده كانوا ياخذون بامر معلوم يشتمل من غير افتقار الى بيان ولا استفسار
الا يجب التعلق اعني ما يجب الايمان به فكيف جاءت هذه الاقوال وجرى هذا
الاختلاف قيل لا اخفاء ولا خلاف في انهم كانوا ياخذون بالتصديق وقبول الاحكام
ويكتفون في حق الاحكام الدنيوية بما يدل على ذلك وهو الاقرار الا انه وقع اختلاف
واجتهاد في ان مناط الاحكام الاخروية مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار ام كلاهما
مع الاعمال حتى ان ذلك مجرد معرفة واعتقاد ام امر زائد على ذلك وهذا
لا باس به وقد عرفت الحق من ذلك وفي الاصل من الفوائد العجاب صحيح الاسلام
الرحمن للحمل ش اعلم ان مدلولي الايمان والاسلام لغة متغايران اذ
مدلول الايمان لغة التصديق ومدلول الاسلام لغة الخضوع والانقياد
واما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب جمهور الاشاعرة الى تغايرهما ايضا اذ مفهوم
الايمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة
بمعنى اذعانه له وتسليمه اياه ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهي بناء
العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم
ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من
الاشاعرة الى اتحادهما بمعنى وحدة ما يراد منهما في الشرع وتساويهما
بحسب الوجود بمعنى ان كلا من اتصف باحدهما فهو متصف بالاخر شرعا ولا
شك على هذا ان الخلاف لفظي باعتبار المآل قال في شرح المقاصد
الجمهور على ان الايمان والاسلام واحد وان معنى امنت بما جاء به النبي
صلى الله عليه وسلم صدقته ومعنى اسلمت له سلمته ولا يظهر بينهما كبير فرق
لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والاذعان والقبول وبالجملة لا
يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم
بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير انتهى المراد منه وذهب

الحشوية

وبعض المعتزلة الى تغايرهما مفهوما مع صحة انفكاك احدهما عن الاخر كما اوضحناه بالاصل
مع الجواب عن ادلتهم اذا عرفت هذا فنقول والاسلام الخ في شرح الاسلام وبيان
حقيقته بانه العمل الصالح اي امتثال المامورات واجتناب المنهيات لانه لغة الاستسلام
والانقياد للالوهية ولا يتحقق ذلك الا بالعمل وبما ذكر وعلى هذا يدل حديث جبريل
عليه السلام حيث قال في الايمان ان تؤمن بالله والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله
واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان الخ ولا يخفى ان المراد الاذعان والقبول
والتسليم لتلك الاحكام وعدم الرد والاستكبار سواء عمل ام لم يعملها فلا يرد لزوم سلب
الاسلام عمن لم يعمل وهو مذهب الحشوية والمعتزلة اذ لا نكفر بالمعاصي حيث لم تكن عن
استحلال تتمة جمع السعد بين حق الاشاعرة والماتريدية بالترادف وعدمه
بانهما خلاف في حال فان مفهوم الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر
والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان
مخالفا لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام
والاذعان لها وترك الاباء والاستكبار عنها كان متحدا به وهذا اوجه لضرورة الخلاف
لفظيا نظير ما اشرنا اليه آنفا تنبيه لك في الاسلام المنقول حركة همزته الى اللام
بعد طرحها للوزن النصب والرفع وما بعده عامله او خبره حذف منه عائد المبتدا
منصوبا مثال بعد الحج والصلاة كذا الصيام فادر والزكاة ش هذا من باب
تنزيل الجزئيات على احكام الكليات ولذا عبر بالمثال الذي هو جزئي يذكر لايضاح
القاعدة يعني مثال العمل الذي فسر به الاسلام المتعلق بالشهادتين وقد تقدم القول
فيه ولذا تركه هنا مع ثبوته في الحديث مع الحج المثل به هنا وهو لغة القصد لمعظم
وشرعا قيل تصوره بديهي وقيل عسر والصواب وهو نظري متيسر الشرح وعليه فرسمه
ابن عرفة بانه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة واما الصلاة فوزنها
فعلة كرحمة قلبت لامها الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهي لغة الدعاء عند
الاكثر وشرعا قيل تصورها بديهي وقيل نظري فهي قربة فعلية ذات احرام وسلام
او سجود فقط والصيام وزنه فعال بالكسر فاعل تقلب عينه الواو ياء حملا على فعله
وهو لغة الامساك وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر وقت الغروب فلا يدخل

ماتوكد ويرجح لعدم اقتضائه لذلك ذلك الوقت بخصوصه والزكاة مصدر بمعنى
التزكية معناها لغة النمو وشرعا اخراج جزء من المال شرط وجوبه لحقيقته بلوغ الكمال
نصابا وعلى ما قدمناه انفا على ان المراد اذعان المذكورات وتسليمها وعدم متابعتها
بالرد والاستكبار قال النووي حكم الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين وانما ضم
اليها الصلاة وباقيها لكونها اظهر شرائع الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم الاستسلام
وتركه لها مشعر بانحلاله ص ومنها زيادة الايمان بما تزيد طاعة الانسان و
نقصه بنقصانها لما تقدم ان للاعمال الصالحة مدخلية في الايمان في الكمالية عندنا
وبالركنية عند الخوارج والمعتزلة وان اختلف مذهبهما في تكفير التارك لها وعدمه فكفره
الخوارج واخرجه المعتزلة من الايمان ولم يدخلوه في الكفر وهذا هو المسمى عندهم بالمنزلة
بين المنزلتين على ما فصلناه بالاصل ذكرها انه يتفرع على تلك المدخلية زيادة الايمان
ونقصه يعني ان القول بقبول الايمان الزيادة والنقص هو الراجح عند جماعة من العلماء
وورد به ظاهر الكتاب والسنة وذهب اليه جمهور الاشاعرة والقلانسي وبه قال
الفقهاء والمحدثون والمعتزلة ونقل عن الشافعي ومالك وقال البخاري لقيت اكثر من
الف رجل من العلماء بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل
يزيد وينقص ويحتج عليه بالعقل والنقل اما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقته
الايمان لكان ايمان احاد الامة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبيا
والملائكة عليهم الصلاة والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم واما النقل فلكثرة
النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين امنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا وتسليما فاما
الذين امنوا فزادتهم ايمانا وقال ابن عمر رضي الله عنهما قلت يا رسول الله ان الايمان يزيد
وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن
عمر وجابر مرفوعا لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ولا شك ان كلا يقبل
الزيادة يقبل النقص حيث الدليل وقديما يجعل ايمان واحد ارجح من ايمان جمع وجواز
الناقص ناقص فقد قبل النقص ايضا واعترض على هذا القول بان عدم قبول الايمان
الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه اولى واحق من عدم قبوله

ذكر

ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده اما اولا فلانه لا مرتبة فوق كل الاعمال لتكون
زيادة ولا ايمان دونه ليكون نقصا واما ثانيا فلان احدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة
على ما لم يكمل بعد محال واجيب بان ذا يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفا الايمان
بانتفاء شيء من الاعمال ونحن انما نقول انها شرط كمال في الايمان فالايمان عند الانتفا انتفا
الكمال وهو غير قادح في اصل الايمان تنبيهان الاول الحق كما قال النووي
وجماعة محققين من علماء الكلام ان الايمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص ايضا
بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان
غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه ويؤيده ان كل احد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض
الاحيان اعظم يقينا واخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور
البراهين وكثرتها وقد قلت وما اعترض عليه به من انه متى قبل ذلك كان شكا مدفوع بان مراتب
اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع انها لا شك معها وعين ما قدمته
النووي على ما جزم به السعد في تهذيبه في القسم الثاني منه الثاني المراد في حديثنا بالسببية
وما في مصدريه والطاعة فعل المامورات واجتناب المنهيات بنية الامتثال ص وقيل لا
اي وقال جماعة من العلماء اعظمهم الامام ابو حنيفة وتبعه اصحابه وكثير من المتكلمين
الايمان لا يزيد ولا ينقص واختاره امام الحرمين محتجين بانه اسم للتصديق البالغ حد
الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات
وارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات
المتفاوتة قلة وكثرة على ما ذهب اليه القلانسي والسلف واجابوا عما تمسك به الاولون
من الايات والاحاديث بوجوه منها ان المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة
الزمان والساعات وايضاحه ما قال امام الحرمين ان النبي صلى الله عليه وسلم يفضل من
عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى
بشخصه بل يتجدد امثاله فتقع للنبي صلى الله عليه وسلم متوالية ولغيره على الفترات فتثبت
للنبي صلى الله عليه وسلم اعداد من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر و
الزيادة بهذا المعنى لا نزاع فيها وما اعترض به على هذا من ان حصول المثل بعد
انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم مدفوع بان المراد زيادة اعداد حصلت

وعدم البقا ايضا في ذلك ومنها ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضوان الله تعالى عليهم كانوا امنوا في الجملة وكانت الشريعة لم تتم تتنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة لا يختص ذلك بعصره عليه الصلاة والسلام لامكان الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور ايضا ومنها ان المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال السعد وهذا انما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ونحن معترفون بتعذره **تنبيه** ما ارتضاه التي هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل ان يريد ان الايمان يزيد ولا ينقص وهو قول الخطابي الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص فاذا انقص ذهب فالاعتقاد كان رأس الفتيلة والزيت ومناسبته والفتيلة كمتعلقاته والآلة المصباح يزيد ضوؤها بحسب جودة الزيت كالعمل فيزيد وينقص المعتقد به في نوره على قدر جودته واحتشا والعقول كالآلة يعني ان المسكة له لا يزيد ولا ينقص انتهى ص **وقيل لا خلف كذا اقد نقلاشي** ان الموروث بين القوم ان الخلاف انما هو في زيادة الايمان بزيادة الطاعات ونقصه بنقصها وعدم ذلك خلاف حقيقي اذ حاصله ان الايمان الذي هو التصديق من حيث انضمام العمل اليه اعني الهيئة الاجتماعية هل يزيد وينقص ام لا ولا شك في اتصاف الجزء بالنقص من حيث انه جزء ان انتقص فيتوارد القولان حتى على التصديق فعلى الاول يزيد وينقص وعلى الثاني لا يزيد ولا ينقص غايته انه على الاول بسبب لحوق الخلل للجزء او للشرط الكمالي كما لا يخفى على من تامل كلام الخطابي حيث قال كالعمل الخ وذهب جماعة منهم الامام فخر الدين الرازي وامام الحرمين الى انه خلاف لفظي في حال وذلك بحمل قول النفي على اصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسئلة **فرع** تفسير الايمان على الاختلاف الذي اشرنا اليه فيما سلف فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق فيتفاوت واما بقوله كذا اقد نقلا الى البري من صحة هذا القيل فقد مر ان

الاصح

ان الاصح ان التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فالمانع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم قلة وكثرة كما في التصديق الاجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير **تتمات الاولى** الصواب ان الايمان مخلوق لانه اما التصديق بالجنان او مع الاقرار باللسان وكل منهما فعل العبد وهو مخلوق لله تعالى اتفاقا وبسطها بالاصل **الثانية** الصحيح جواز دخول الاستثناء في الايمان وان كان الاولى تركه فيقال انا مؤمن ان شاء الله حيث لم يكن للشك فيه لجوازه حينئذ لترك تزكية النفس او للتبرك والتعظيم او للحال او للشك في الخاتمة والمال وهذا مذهب الجمهور من السلف والخلف المالكية والشافعية والحنابلة والاشعرية ومنعه الحنفية وتوجيهه بالاصل **الثالثة** الايمان باق حكما حال النوم والغفلة والموت لان الثابت الذي لا يطرأ عليه ما يغيره بالاختيار في حكم الباقي الذي لم يضاده وبه صرح ابو اسحق التونسي وغيره خصوصا والنفس هي المدركة وهي باقية لا تفنى بالموت **الرابعة** قال القاضي زكريا اعلم ان الاسلام ملة توردت بنزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام فلن يقبل منه والمراد من وصف نسل ابراهيم به التوحيد لا هذه الشريعة واختصاصه بالاصل وسيأتي عند قوله كالاسلام وحصل الكفر ذكر حوالي في المسئلة هذا اصلها **الخامسة** محل دخول النقص الايمان على القول به غير ايمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام ونحوهم ولهذا نقل سيدي زروق عن بعض المتقدمين انه قال ايمان اهل الاختصاص كالانبياء والملائكة لا يجوز عليه النقص وايمان غيرهم يزيد وينقص فان قلت فيتجه على الناظم الاطلاق في محل التقييد قلت الكلام مفروض في الايمان من حيث هو هو لا بقيد محل مخصوص كمن ذكروا ومن ذكر لا ينقص ايمانهم اجماعا كذا قاله ذكره المتقدم **ص فواجب له الوجود ش** لما تقدم انه يجب له شرعا على كل مكلف معرفة ما يجب له تعالى وما يجوز في حقه سبحانه وما يستحيل عليه جل وعلا شرع في بيان القسم الاول من ذلك وهو ما يجب له تعالى واعلم ان جملة ما تعرض له هنا من صفاته تعالى عشرون صفة وهي ما انتهت اليه ادراكه القوى البشرية والا فصفاته كماله تعالى ونعوت جلاله مما تعدد ولا يحيط

على الشي مع بقائه كما كان عليه تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وما ذكرناه من ان القدم صفة
سلبية هو مختار المحققين وذهب طائفة من المعتزلة الى انه صفة نفسية ورد بانه لو
كان كذلك لكان عرى منه وجوده وللزم ان لا تعقل الذات بدونه واللازم باطل اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانا كثيرا ما نعقل الذات ثم نطلب قدمها او حدوثها وكذلك
القدم من ذهب الى انه صفة ثبوتية واعترض عليه بلزوم اتصافه بتقدم آخر كذلك
وذلك تسلسل وقيام للمعنى بالمعنى والكل ممتنع وفيه نظر وسيأتي سؤال اعادة وجواب
الوجود عنه اذ التنزيهات **تنبيهات الاول** وقع في كلام بعضهم ان الواجب
القديم مترادفان ورد بالقطع بتغاير المفهومين اذ الواجب ما لا يحتاج في وجوده الى
غيره اذ وجوده مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصوره الا كذلك والقديم موجود
لا ابتداء لوجود له في الاصل تتمة **الثانية** علم مما مر ان القديم اما ذاتي كتقدم
زمان الهجرة بالنسبة لليوم واما اضافي كتقدم الاب بالنسبة للابن واما سلبي كقدم
وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده **الثالثة** القديم اخص من الازلي
لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا ابتداء لوجوده وجوديا كان
او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس ويعرف ذلك ايضا من جهة ان القديم يستحيل
ان يلحقه تغير وزوال بخلاف الازلي العدمي ليس بممتنع كعدم الحوادث المنقطع
بوجودها **ص كذا البقاء لا يشاب بالعدم ش** يعني ان الصفة الثانية من الصفات
السلبية صفة البقاء على الاصح عند المحققين ومعناها امتناع لحوق العدم له تعالى
وهي واجبة له تعالى كما وجب له القدم لانه ما ثبت قدمه استحال عدمه ولانه سبحانه
لو قدر لحوق العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته سواء فيلزم افتقار
وجوده الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا واللازم باطل
فكذا الملزوم لما مر من وجوب الوجود له تعالى وذكرنا في الاصل وجها آخر فيه
مناقشة بيناها به **تنبيه** نقل عن القاضي والامام ان البقاء صفة
نفسية ونقل عن الاشعري انه صفة معنى ورده عليه القاضي بمثل ما رد به نظيره
السابق في القدم ومن العلماء من ذهب الى ان القدم سلبي والبقاء وجودي وكله
قوله لا يشاب بالعدم اي لا يخالطه ولا يجامعه عقلا صفة للبقاء الذي تنوينه

للنوعي

للنوعية والتعظيم مخرجة للبقاء بمعنى مقارنة استمرار الوجود زماني حصا عدا لاستحالته عليه
تعالى بهذا المعنى لامتناع دخول الزمان في وجوده تعالى وسائر صفاته **ص وانه لما ينا**
العدم د مخالف برهانه هذا العدم ا ش يعني ومما يجب له تعالى مخالفته للحوادث وهي
الصفة الثالثة من الصفات السلبية وهي عبارة عن سلب الجرمية والعرضية عنه تعالى او سلب
الكلية والجزئية ولوازمهما وان بالفتح لعطفها على الوجود وما واقعة على الحوادث
اعيانا كانت او اعراضا وعائدها محذوف والاصل الحادث الذي او الحوادث التي ينالها
او ينالها العدم اي يتقدم به او يضاف اليه او اليها سابقا كان او لاحقا كالاعدام
الازلية والنسخ الاخروية ومخالف خبر ان والجار والمجرور متعلق به قدم عليه لضرورة النظم
اي وواجب له تعالى انه مخالف اي مخالفته للحوادث على ما اشار اليه سبحانه بقوله ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير لانها اما اجسام واما جواهر واما اعراض فاما ازمنة واما امكنة
واما جهات واما حدود ونهايات ولا شيء منها بواجب الوجود لما مر من وجوب وجوده
واستحالة العدم عليه ومتحصل وجه هذا الدليل بالاصل وان ش وبقوله برهانه
هذا اي دليل هذا الحكم وثبوت هذه الصفة له تعالى هو دليل ثبوت القدم له تعالى
الى المحكوم الذي مر ان التامل فيه وجوب مخالفته تعالى للحوادث وهو ان الجسم
محتاج لاجزائه التي تركب منها عقلية كالجنس والفصل او حسية كالجواهر حقيقية او
مقدارية كالابعاض ولا شيء من الابعاض المحتاج بواجب لذاته وان الجوهر اسم
للجزء الذي لا يتجزى وهو مفتقر الى الحيز وجزء من الجسم واحقر الاشياء والله تعالى منزه
عن ذلك وان المكان فراغ اي خلاء موهوم او محقق يحله الجسم وينفذ فيه ابعاده
ومقداره به استعدادات تنطبق على استعدادات الجسم الحال فيه من الطول والعرض والعمق
والله تعالى منزه عن الاضداد والمقدار لاستلزامها الجرمية والتجزي وان الزمان
متجدد يقدر به متجدد اخر وذلك امارة الحدوث المحال عليه سبحانه وتعالى وان الجهة اسم
لمنتهى ماخذ الاشارة ومقصد المتحرك وذلك حدوثا ثابتة وان الحيز حصر واحاطة وان
الصور والاشكال من خواص الاجسام تلحقها بواسطة الكميات والكيفيات وان العرض
مفتقر الى محل يقوم به ويمتنع بقاؤه لان البقاء معنى يقوم بمحل فيلزم قيام المعنى
بالمعنى والكل محال عليه تعالى وبسط الجميع بالاصل **ص قيامه بالنفس ش** يعني ان

الرابعة من الصفات السلبية قيامه تعالى بذاته اي معطوفة على الوجود فتكون واجبة
ايضا وهي عبارة عن استغنائه وعدم افتقاره تعالى الى المحل والمخصص واما وجب له
تعالى الاستغناء عن المخصص اي المؤثر والموجد لوجوب وجوده وقدمه
وبقائه واما وجب له الاستغناء عن المحل لانه لو قام بمحل لكان صفة لمن يستحيل
ان تتصف به الصفات الثبوتية من العلم والقدرة والارادة ونحوها لكنها
واجبة القيام به تعالى هذا خلف وايضا لو كان صفة لزم ان تقوم بمحل لاستحالة
قيام الصفة بذاتها وحينئذ ان كان ذلك المحل الها لزم تعدد الالهة وهو محال او
انه انفردت الصفة بالالوهية واصابها دون محلها لزم ان تقوم الصفة بمحل
ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وهو محال على انه لو كان صفة لكان بالالوهية
اولى من محله بل كان محله اولى بها سبحانه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذا الطلب مما
تنبيه علم يستحيل عليه تعالى الحلول والاتحاد وقد ابطلناه بدليل في الاصل
استعمال النفس بمعنى الذات وارد لغة في القران قال تعالى ولا اعلم ما في نفسك وحمله
على انه كلمة لا داعي اليه لثبوت اللغة به والاصل في الاطلاق الحقيقة وال في النفس
عوض عن مضاف اليه والاصل قيامه بنفسه وحرف العطف محذوف منه للضرورة
وحدانيته هذه هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية وهي معطوفة على
الوجود ايضا بحرف عطف محذوف للضرورة اي وما يجب له تعالى الوحدانية وهي في
عرف القوم عبارة عن ثلاثة سلوب انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى بمعنى عدم قبولها
الانقسام ويعبرون عنه بنفي الكم المتصل وانتفاء النظير له تعالى بمعنى عدم التعدد
في ذاته او في صفة من صفاته ويعبرون عنه بنفي الكم المنفصل ويلزمه وجوب انفراده
تعالى باختراع جميع الكائنات ذواتا كانت او افعالا وامتناع اسناد التاثير
لغيره تعالى في شيء من الممكنات وانتفاء مماثلة تعالى للحوادث الا انه لزم منه انتفاء
ضد له تعالى منها بالاولى فاما السلب الاول والثالث فقد تقدم دليلهما في
مبحث مخالفته تعالى للحوادث واما انفراده تعالى باختراع جميع الممكنات فسياتي
ما يتعلق به في مبحث عموم تعلق قدرته تعالى بها واما امتناع اسناد التاثير لغيره
تعالى فسياتي دليله عند قوله فخالق لعبده وما عمل فظهر ان المراد هنا بيان

وحدة

[illegible]

[illegible]

وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما واما وحدة الصفات بمعنى عدم قبول كل واحدة
من صفات الذات للتعدد فسياتي في قوله ووحدة اوجب لها الى اخره وللقوم على هذا المطلب
ادلة ذكرناها بالاصل جملة اشهرها برهان التمانع ويقال له ايضا برهان التضاد وتقريره
انه لو وجد فردان متصفان اي مفروض اتصافهما بصفات الالوهية وهذا مراده بقوله
لو وجد الهان فاذا اراد احدهما حركة جسم مثلا فاما ان يتمكن الاخر من ارادة ضده كسكونه
مثلا او لا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع
مرادهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما وهو محال
لاستلزام عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض ولاستلزامه ايضا
ارتفاع الضدين والمفروض امتناع خلو ذلك المحل عنهما في زمان واحد فلا يكون متحركا
ولا ساكنا او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو محال لاستلزام الترجيح بلا مرجح
وعجز من فرض قادرا حيث لم يقع مراده ووجوب عجز من وقع مراده لانعقاد
المماثلة بينه وبين من لم يقع مراده واما الثاني فلانه يستلزم عجز الاخر حيث لم يقدر
على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد ويلزم منه عجز القادر الاخر لانعقاد
المماثلة بينهما قال السعد والمقدمات كلها بينة سوى هذا الثاني فانه ربما يمنع ويقال
لا نسلم ان مخالفة احدهما للاخر وارادة ضد ما اراده ممكنة حتى يكون عدم القدرة
عليها عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا بحسب شرط ككون الجسم في هذا
الحيز حال الكون في حيز آخر وجوابه ان الممكن في ذاته ممكن على كل حالة ضرورة
امتناع الانقلاب والممتنع فيما ذكره من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن
واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فتعين
ان لزوم المحال انما هو من وجود الالهين فان قيل كل منهما عالم بوجود الصالح
والمفاسد فاذا علم المصلحة في احد الضدين امتنعت ارادة الاخر قلنا لو سلم
كون الارادة تابعة للمصلحة فيفرض الكلام فيما اذا استوت في الضدين وجوه
المصالح لا يقال ما ذكرتم لازم في الواحد اذا اوجد المقدور فانه لا يبقى قادرا على
ايجاده ضرورة امتناع ايجاد الموجود فيلزم ان لا يصلح للالوهية لانا نقول عدم
القدرة بناء على تنفيذ القدرة ليس بعجز ابل كمالا للقدرة بخلاف عدم القدرة بناء

اي امكان ارادة الضد

على سد الغير طريق القدرة عليه فانه عجز لتعجيز الغير اياه وبسطه وتلخيصه بالاصالة
برهان التوارد وتقريره ان يقال لو وجد الهان ويتصفان لا محالة بصفات
الالوهية من العلم والقدرة والارادة وغيرها فلنفرض اذا قصدا الى ايجاد مقدور
معين كحركة جسم معين في زمان معين فوقوعه اما ان يكون بكل منهما فيلزم مقدور
بين قادرين مستقلين بمعنى استقلال كل منهما بايجاده وقد سبق في الامر الثاني
استحالته واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات
الاله وللمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على
السوية من غير رجحان لا يقال يجوز ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او
يقع بهما جميعا لا بكل منهما ليلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما
لان الغرض انهما قصدا ايجاده فاذا لم يوجد لزم عجزهما ولان المانع من وقوعه
بهما وقوعه بهما وكذا الثاني لان الغرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة انتهى
كلام السعد **منزها اوصافه لسنيه عن ضد او شبه شي** قوله منزها حال
لازمة من الهاء في قوله فواجب له الوجود الخ مثل دعوت الله سميعا وكذلك
جملة اوصافه لسنيه فتكون مترادفة ويجوز ان يكون حالا من ضمير منزها فتكون
متداخلة والسنية الشريفة الرفيعة او الجليلة وعن ضد متعلق بمنزها يعني
ان ما يجب اعتقاده ان الله تعالى وجبت له تلك الصفات في حال وجوب
تنزهه وترفع صفاته وتعاليها عن مضاد له تعالى او لها والا لوجب ارتفاعه
او ارتفاعها ارتفاعا مطلقا او مقيدا والغرض انه واجب الوجود حقيقة وكذا
صفاته هذا خلف وقوله شبه معطوف على ضد اي وتنزه تعالى عن شبه له تعالى
في ذاته او صفاته بوجه وحال لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتا وصفات
كما مر اما الذاتي فلانه تعالى لو ماثل شيئا من الممكنات في الذات والحقيقة
امتاز كل عن الاخر بخصوصية مثل الوجوب والامكان فان كانت تلك الخصوصية
من لوازم الذات لزم اشتراك الكل فيها وان كانت الخصوصية مع الذات لزم
التركيب المنافي للوجوب الذاتي واما الصفة لو كان ماثل في شيء من صفاته
لزم الحدوث لاحتياج كل من المتماثلين الى مخصص بالعارض الذي يمتاز به عن

عدم م

في ص

مثله

مثله واعلم انه كما وجب تنزهه تعالى عن الضد وجب تنزهه ايضا عن النقيض لعين ما
مر في الضد وكما وجب تنزيهه عن المشابهة وجب تنزهه ايضا عن التضايف والا لتوقف
تعقله على تعقل المضاف اليه وقد علم ايضا انه منزه عن العدم والملكة والا
لما وجب له الوجود ولما ماثل الحوادث **تتمة** او في قوله او شبه بمعنى الواو
عدل اليه لضرورة الشعر **تنبيهات الاول** اقسام التقابل عند القوم اربعة
تقابل التضايف وتقابل التضاد وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب
لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين او وجوديا وعدميا فان كانا وجوديين
فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر فمتضايفان كالابوة والبنوة
وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر فمتضادان كالسواد والبياض فان
كان احدهما عدميا والاخر وجوديا فان اعتبر في العدمي كون الموضع قابلا للوجودي
بحسب شخصه كعدم اللحية عن الامرد او نوعه كعدم اللحية عن المراة او جنسه القريب
كعدم اللحية عن الفرس او جنسه البعيد كعدم اللحية عن الشجر فهما متقابلان تقابل
العدم والملكة وان لم يعتبر ذلك كالسواد واللاسواد فتقابل الايجاب والسلب الا
ان بعضهم في مباحث الفلسفة اعتبر في مفهومي التضاد والعدم والملكة قيدا اخر
وهو في التضاد ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بخلاف الحمرة والصفرة
وفي العدم والملكة ان يكون العدم سلب للوجودي عما هو من شأنه في الوقت كعدم
اللحية عن الكوسج بخلافه عن الامرد فكل من التضاد والعدم والملكة بالمعنى الاول اعم
منه بالمعنى الثاني ضرورة ان المطلق اعم من المقيد وسمي التضاد المطلق تضادا
مشهوريا لاشتهاره بين عوام الفلسفة والمقيد حقيقيا لكونه معتبرا في علومهم الحقيقية
واما العدم والملكة فعلى العكس من التضاد لانهم سموا المطلق منهما حقيقيا والمقيد
مشهوريا **الثاني** الخلافان يجوز اجتماعهما في المحل الواحد كالقعود والضحك
في زيد وان يرتفعا عنه كقيامه ممسكا عن الضحك والضدان لا يجتمعان في محل
واحد كالحركة والسكون في زيد وقد يرتفعان معا بانعدام محلهما والنقيضان
لا يجتمعان في محل واحد كالوجود والعدم ولا يرتفعان والعدم والملكة
لهما حكم النقيضين كالايجاب والسلب ولذا جعل المحققون الاقسام

التقابل اربعة والمتضايفان لهما حكم الضدين اعتبار الوجود التضايفي الذهني
اذ لا وجود له في الخارج على الاصح عندنا خلافا لمن ذهب الى وجود الاعراض النسبية
خارجا والعرضان المتماثلان يمتنع اجتماعهما في محل واحد عندنا خلافا للمعتزلة
لان العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية فلم يعقل بينهما تمايز لا بحسب
المحل لان قيامهما به ووجودهما فيه تبع لوجوده فاذا اتحد الماهية وما ينسبهما من
الهوية ارتفعت الاثنينية الثالث نقل الآمدي عن بعض الاصحاب انه يشترط في كل
من المتخالفين والمتماثلين التغاير ونقل عن ظاهر مذهب القاضي عدم اشتراطه في
قال السعد في التماثل اولى وينبني على هذا الاختلاف صحة اطلاق التخالف والتماثل على
صفاته تعالى وعدمها فعلى الاول لا يصح وعلى الثاني عكسه الرابع اعلم ان جمهور
المعتزلة كالجبائي وابنه ابي هاشم ذهبوا الى ان المماثلة هي المشاركة في اخص صفات النفس
فمماثلة زيد لعمرو عندهم مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون من الماتريدية
الى ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو ومن
لازم الاشتراك في الصفة النفسية امران احدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع
وثانيهما ان يسد كل منهما مسد الآخر وينوب الآخر منابه ففي امثال المثلان موجودان
يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع او موجودان يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان و
ان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة اخرى فيتحقق التعدد و
التمايز فيصح التماثل ونسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه
واعترض بانه لا تعدد حينئذ فلا تماثل وبان اهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد
مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا في كثير من الاوصاف
وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد
الحبات واوصافها ويمكن ان يجاب بان مراده بالتساوي في الوجه الذي به
التماثل حتى ان زيدا وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث
ينوب احدهما مناب الآخر صح القول بانهما مثلان فيه والا فلا تخالف مذهب
الماتريدية ص شريك مطلقا ش فيه [illegible] والمعطوف
عليه ضد اي وحال كونه منزها عن شريك له تعالى في ذاته او في صفاته او في

خلافا

افعاله

افعاله لما مر وهذا معنى الاطلاق هنا وبرهانه برهان وجوب الوحدانية له
تعالى تتمة. يجيء فعيل بمعنى الفاعل كشريك بمعنى المشارك كثيرا في اللغة
منه خليل ونديم وخليط وجليس بمعنى مخالل ومنادم ومخالط ومجالس ص وعن الولد كذا
الولد والاصدقا ش عطف على ضد اي وحال كونه منزها عن والد اي
لا يجوز ان يكون تعالى منفصلا عن حيوان آخر ابا كان او اما والصديق الوالد
بهما في قوله كذا الولد اي يجب ان يكون تعالى منزها عن الولد كتنزهه
عن الوالد فلا يجوز ان ينفصل عنه حيوان آخر وكذا يجب له تعالى تنزهه
عن القاء الوالدين وهو كونه تعالى كائنا عن غيره وعن حيوان ككون الدود
عن الماء الراكد من الصديق والاصدقا بدرج الهمزة عطف على ضد او على
الولد جمع صديق بمعنى مصادق وسمي بذلك لصدقه في وده ومحبته وهو معدوم
اليوم الا قليلا وهو من يكون معك في الحق ويؤثر نفعك بجلب النفع اليك عند
تعارض الامرين ومن يجمع شملك بتشتيت شمله عند ذكرا ايضا وبرهان الجميع
برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث والاصل القاطع قوله تعالى ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد تنبيهات الاول لا شك في تداخل مباحث التنزيهات اذ
التعرض لوجوب الوجود مغن عن التعرض لكل ما بعده الى هنا والتعرض لوجوب
القدم مغن عن التعرض لوجوب البقاء والتعرض لهما عن التعرض لوجوب
مخالفته للحوادث والتعرض لمخالفته للحوادث عن مطلق منزها بعدها الا انه
قصد اقتفاء اثر القوم في التعرض للمذكورات وان تداخلت قضاء لحق و
التنزيه عن حق البيان والتفصيل وتحريا للرد على المجسمة وسائر فرق الطغيان
بابلغ وجه واوضح بيان الثاني منع كثير من المتكلمين من اطلاق الماهية
عليه تعالى لان معناها المجانسة وهي المشاركة في الجنس والفصل فيقال ما
هذا الشيء اي من اي جنس هو وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه
كان يقول ان له ماهية لا يعلمها الا هو فلا يصح عنه اذ لم يوجد في كتبه
ولم ينقله احد من اصحابه العارفين باقواله بل لو ثبت حمل على ان مراده

[illegible]

على انه تعالى يعلم ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبر او ان له اسما لا يعلمه غيره فان ما قد
يسئل بها عن الاسم يحتمل ما اسمه كما او صحناه بالاصل ص وقدرة ش اعلم انه لا خلاف
بين اهل السنة في وصفه تعالى بالسلوب والاضافات والافعال ككونه تعالى واحدا ليس
في جهة وعليا وعظيما وقبل كل شي وبعده وإلى اخر ما قد بيناه وبسطناه اذ لا
تقتضي ثبوت صفات له تعالى واما الصفات الثبوتية وهو القسم الثالث الذي
شرع فيه الان فاختلف الناس فيها فاثبتها اهل الحق وذهبوا على انه تعالى صفات
ازلية زائدة على الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحي وله حياة الى اخرها
مع اختلاف في بعضها وفي كونها غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات و
كذا في الصفات بعضها مع بعض لفرط تحرزهم عن القول بتعدد القدماء حتى منع
بعضهم ان يقال صفاته قديمة وان كانت ازلية بل يقال هو قديم بصفاته وأنه تعالى
يقال هي قائمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي فيه او معه او مجاورة له او حالة
فيه لايهام التغاير واطبقوا على انها لا توصف بكونها اعراضا ولا اسلاكات وذهب
اكثر اهل الضلال كالفلاسفة والمبتدعة الى نفيها وقال بعض المعتزلة الواجب
عالم قادر بذاته وبعضهم هو على اخص صفاته وبعضهم هو عالم حي قادر لا لذاته ولا
لعلل ما يرجع في الحقيقة الى نفيها قال السعد وليس النزاع في العلم والقدرة الذين هما
من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به اشياخنا انه تعالى حي وله حياة ازلية ليست
بعرض ولا مستحيلة البقاء وانه تعالى عالم وله علم ازلي شامل لجميع الاشياء ليس بعرض ولا
مستحيل البقا ولا ضروري ولا مكتسب وكذا سائر الصفات الثبوتية وانما النزاع في انه
كالعالم منا علم هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للواجب الصانع العالم علم هو
صفة ازلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة
زعما منهم ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما
وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك وقد نقل ردهم بالنصوص الدالة على اثبات العلم والقدرة
وغيرها من الصفات لا لانه لا تقبل التاويل كقوله تعالى انزله بعلمه وقوله فاعلموا
انما انزل بعلم الله اي ملتبسا بعلمه بمعنى انه يتعلق علمه بنزوله فنزل مقارنا لتعلق العلم
به لئلا يلزم كون العلم منزلا وكقوله تعالى ان القوة لله جميعا وقوله تعالى ان الله هو

الرزاق

الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك ولان الله تعالى عالم وكل عالم فله علم اذ لا يعقل
من العالم الا ذلك وكذا القادر ونحوه ولان الله تعالى معلوما وكل من له معلوم فله علم
اذ لا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم فان قلت سلمنا انه تعالى عليم لكن لم لا يجوز ان
يكون علمه نفس ذاته لانه ادل عليها وكذا سائر الصفات بناء على ما تدعيه المعتزلة
قلت لانه يلزم منه محالات احدها ان لا يكون حمل تلك الصفات على الذات كحمل العالم
مفيدا بل بمنزلة قولنا الانسان بشر والذات ذات والعالم عالم والعلم علم وثانيها
انه يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الحياة وكذا البواقي من غير تمايز اصلا لانها كلها
نفس الذات فينتظم قياس هكذا العلم هو الذات والذات هو القدرة ولان القدرة
اذا كانت نفس الذات كانت الذات نفس القدرة ضرورة فينتج من الشكل الاول العلم هو
القدرة وكذا البواقي وثالثها ان يجزم العقل بكون الواجب عالما قادرا حيا سميعا
بصيرا مع عدم جزمه بثبوت الواجب بالدليل من غير افتقار الى اثبات ذلك بالبرهان لان
كون الشي نفسه ضروري ورابعها ان يكون العلم مثلا واجب الوجود لذاته قائما بنفسه صانعا
للعالم معبودا للعباد حيا قادرا سميعا بصيرا الى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك وفاقا
بل صرح الكعبي من المعتزلة بان من زعم ان علم الله تعالى يعبد فهو كافر وله بالاصل كشف
مذهب الفلاسفة زيادات كثيرة وانما قدم هذا القسم على القسم الرابع وهو الصفات
المعنوية لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم وثبوته للذات
فرع ثبوتها لها وقيامه بها وبعضهم قدمها للاتفاق عليها ولانها دلائل على صفات المعاني
وهي عندهم عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف توجب له حكما كقيام العلم بالذات الموجب
لها كونها عالمة اذا علمت هذا فقوله وقدرة معطوف على الوجود اي وواجب له تعالى قدرة
وتنوينها للكمال وعبر عنها بالقوة في الكتاب والسنة واللغة وهي كما قال السعد صفة
ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها بمعنى ان الذات الواجبة الوجود القائم
بها صفة القدرة القديمة تؤثر في الممكنات ايجادها واعدامها على وفق ما تعلقت
به ارادتها فاحسن منه قول بعضهم انه ابر من صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على
وفق الارادة وانما وجبت له تعالى لانه صانع قديم له مصنوع حادث وصدور
الحادث عن القديم انما يتصور بطريق القدرة دون الايجاب والا لزم تخلف المعلول

اي موصوفا بانه مؤثر اي موجد للمقدورات عند
تعلق تلك الصفة فان المقدورات اثر التعلق
القدرة بها ه

هو العلامة السنوسي ه

عن تمام علته حيث وجدت في الازل العلة دون المعلول وقد بيّنا فيما سلف
على وجوب استناد جميع الحوادث اليه تعالى بالاختيار وايضا لو لم يتصف البارئ
بها لاتصف بنقيضها وهو العجز وهو محال فالملزوم كذلك وفي الاصل ادلة كثيرة
ص ارادة ش اي من صفات المعاني الواجبة له تعالى ارادة ص معطوف على الوجود
بحذف عاطف مقدر وحذف للضرورة واعلم ان الخلاف في معنى ارادة الله تعالى
كثير والقول في تفصيله شهير مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق على القول بانه
تعالى مريد فعند الجبائية هي صفة زائدة قائمة لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة
قائمة بالذات وعند ضرار نفس الذات وعند النجار هي كون الفاعل ليس بمكره ولا
ساه وعند الكعبي ارادته لفعله علمه به ولفعل غيره امره به وعند محققي المعتزلة
هي العلم بما في الفعل من المصلحة وعند الحكماء والفلاسفة هي العلم بالنظام الاكمل والحق
عندنا كما قال السعد انها صفة شانها التخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة
به على ما هو شان سائر الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون
البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات الى الكل لا بد ان يكون
لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب
في فاعليته الى امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهو معنى واضح عند
العقل مغاير للعلم والقدرة وسائر الصفات شانه التخصيص والترجيح لاحد طرفي
المقدور من الفعل والترك على الاخر وينبه على مغايرتها للقدرة ان نسبة القدرة
الى الطرفين على السواء بخلافها وللعلم ان مطلق العلم نسبته الى الكل على السواء
والعلم بما في الفعل من المصلحة او بانه سيوجد في وقت كذا سابق على الارادة والعلم
بوقوعه تابع للوقوع المتأخر عنها وانما قلنا وينبه لانه قال الحق ان مغايرة
الحالة التي نسميها للارادة بالعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية تتمة
مذهب اهل الحق ان كل ما اراد الله سبحانه فهو كائن وكل كائن فهو مراد له تعالى وان لم يكن
مرضيا له ولا مأمورا به وهذا ما اشتهر عن السلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالف
المعتزلة في الاصلين ذهابا الى انه اراد من الكفرة والعصاة الايمان والطاعة ولكن
ما وقع مراده ووقع منهم الكفر والمعاصي ولكن ما ارادها وستأتي الرد عليهم ص وغايرت

امرا

34

امرا وعلما والرضى كما ثبت ش يعني ان صفة الارادة مغايرة للامر ومغايرة للعلم
ومغايرة للرضى مغايرة كالمغايرة الثابتة عند العقل في كونها بالضرورة والمذكور عند بعض
القوم في صورة الاستدلال على ذلك تنبيه كما مر وخالف في الاول والثاني الكعبي ومعتزلة
بغداد حيث قالوا ان ارادته تعالى لفعله هي علمه به او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل
غيره هي امره به حتى ان ما لا يكون مأمورا به لا يكون مرادا له وهو مردود اما اولا فلا خفاء
في ان هذا موافقة للفلاسفة في نفي كون الواجب مريدا او فاعلا بالاختيار والقصد وهو
خلاف مذهبهم واما ثانيا فهو مخالف للنصوص الدالة على ان ارادته تعالى تتعلق
بشيء دون شيء وفي وقت دون وقت وعلمه تعالى وكونه غير مكره ولا ساه منسوب
للموجودات كلها على حد سواء لا اختصاص لبعضها به عن بعض واما ثالثا فلا
قدام العباد وعالم بشيء منهم وتقرير هذا الثالث من وجهين احدهما انه تعالى امر
بما علم امتناعه كامره بالايمان من علم موته على الكفر كابليس وفرعون وابي
جهل ولهب والممتنع غير مراد اتفاقا وثانيهما ان الامر لو كان هو الارادة لوقعت
المأمورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد الفعل لم
يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه واما الثالث فخالف فيه بعضهم ففسره
بالارادة ورد بان الحق ان الرضى ترك الاعتراض كما ان المحبة ارادة لا تتبعها تبعة
والارادة تتعلق بما يتوجه على فاعله الاعتراض به والتبعة كالكفر وبما لا يتوجه
عليه به الاعتراض كالايمان على ان بعضهم فسر الرضى بانه ارادة من غير اعتراض
فهو اخص من مطلق الارادة تنبيه المراد بالامر هنا الامر النفسي
وهو اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بلفظ غير كف فتناول الاقتضاء
بمعنى الطلب الجازم وغيره اذا كان غير كف وكذا اذا كان كفا مدلولا عليه
بكف ومرادفه كاترك وذر ودع بخلاف الكف المدلول عليه بغير ذلك كلا
تفعل واما مغايرتها للفظ اللفظي ففي غاية الظهور ص وعلمه ولا يقال
مكتسب فاتبع سبيل الحق واطرح الريب ش هذا معطوف ايضا على
الوجود يعني ان مما يجب له تعالى صفة العلم وهي صفة ازلية قائمة
بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها اي يجب ان تكون الذات

الفاعلة هي بها عالمة بكل ما يحكي عليه موجودا كان او معدوما محالا كان او ممكنا قديما
كان او حادثا متناهيا كان او غير متناه جزئيا كان او كليا مركبا كان او بسيطا و
المشهور من استدلال المتكلمين على اثبات صفة له تعالى وجهان احدهما انه تعالى
فاعل لافعال محكمة متقنة وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فضرورية وينبه عليها
ان من راى خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة واغراض
صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلما ثبت من انه خالق للعالم باسره الافلاك
والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنباتات واصناف
الحيوانات على اتساق وانتظام واحكام واتقان تحار فيه العقول والافهام
ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد به علم الهيئة وعلم التشريح و
علم الاثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من
العلم الا قليلا ولم يجد الى الكنه سبيلا فكيف اذا ترقى الى عالم الروحانيات من
الارضيات والسماويات والى ما حققه الحكماء من المجردات ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من
السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح و
السحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون وثانيهما انه تعالى فاعل بالقصد
والاختيار كما مر ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والارادة
من الفاعل الى ما لا يعلم واتقان النحل مساكنها والعناكب بيوتها شاهد على ثبوت
علمهما اذ هو الخالق لذلك فيهما والمقدر لها عليه والوجه الثاني في الاستدلال اقوى
من الاول لما يرد عليه من انه يجوز ان يوجب الباري موجودا تستند اليه تلك
الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة فان اجيب بان ايجاد مثل ذلك
الموجود وايجاد القدرة فيه يتوقف على كونه عالما قادرا قلنا لا نسلم الا بيان
انه قادر مختار اذ الايجاب بالذات من غير قصد لا يدل على العلم فرجع طريقه
الاتفاقه الى طريق الثاني والله اعلم وعلمه ولا يقال مكتسب معناه ولا يجوز شرعا
ان يطلق على علمه تعالى بالمعنى الا بيح انه مكتسب لانه اما الحاصل عن النظر والاستدلال
كما هو الغالب عرفا واما ما تتعلق به القدرة الحادثة كما هو معناه الاصلي وكلاهما

يقتضي

لعله يوجد

يقتضي الحدوث وهو محال عليه تعالى وربما اوهم ذلك يجب تاويله بما يليق به بحمل الاطلاق
كما اردنا الشيء بالاصل **تنبيه** يفهم من هذا امتناع اطلاق الضرورة على علمه بالاولى و
هو باعتباره عن السهو وصور البحث وقال الشارح الضروري يطلق على اربعة معان
احدها ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة ونقيضه المكتسب وهو المقدور بها وهو بهذا
المعنى لا يختص بالعلم بل يقال لحركة ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة كما يقال علم
ضروري وثانيها ما علم بغير دليل وثالثها ما علم من غير تقدم نظر وهذان مختصان بالعلوم
ورابعها علم قارنه ضرورة وحاجة كعلم الانسان بجوعه والمه انتهى ومنه تعلم ان العقل انما
يحيل على العلم الازلي اتصافه بالضرورة بالمعنى الاخير واما الاطلاق فيمتنع شرعا مطلقا
للايهام كما امتنع اطلاق البديهي عليه لذلك اذ المتبادر منه انه من بده الامر اتفق له اذا
طرقه من غير سبق تعقل وهو عليه تعالى محال وقوله فاتبع الى آخره تكملة **وحياته سبحانه**
هنا عطف في اتفاعل الوجود اي ومما يجب له سبحانه وتعالى صفة الحياة القائمة بذاته سبحانه
قال السعد هي صفة ازلية تقتضي صحة العلم قيل وبهذا افردها جمهور اهل السنة والمعتزلة
اذ لو لم تكن صفة تقتضي الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح ونقض
اجمالا بانه لو كان صحيحا لزم ان يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة لصفة اخرى والا لزم
الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل واجيب بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص والاختصاص
فلتكن كافية في الملازمة من اصلها وذهب الحكماء وابو الحسين البصري الى ان
حياته تعالى عبارة عن صحة اتصافه بالعلم والقدرة فليس هناك الا الذات المستلزمة للعلم
والقدرة ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة وغيرها
اذ لا يتصور قيامها بغير حي **ومن صفته الكلام السمع ثم البصر بدليل اتيان السمع** اعلم انه كما قال
السعد لا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما وانما اختلفوا في
معنى كلامه تعالى فقال اهل السنة هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا
صوت وقالت الحشوية وطائفة سمت انفسها بالحنابلة كلامه تعالى هو الاصوات و
الحروف المتوالية المرتبة وانها قديمة وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي
قديمة وقوله هو الحروف المسموعة وهي قائمة بذاته تعالى وقوله حادث لا محدث وقالت
المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات وهي حادثة وغير قائمة ومعنى كونه متكلما عندهم

كعلوم تعالى وانه تعالى
لنعلم متعلق على عند الاشاعرة
على جعل الاسم للعاقبة و
الفائدة كذا ذكره ابن العلف

قال العلامة السعد في بعض تعليقاته على المقترح
ما ذكر والحاصل ان العلم الحادث ينقسم
ثلاثة اقسام ضروري وبديهي وكسبي
ولا يطلق واحد منها على علمه تعالى انتهى

فتح الرحمن لانه كان لفظا حقيقيا يصلح للكل البرى
لما سمع فلما انكر كلامهم قال ارادهم الوصف للخلق اي
ما يتبين قال ان الصلاة افتتح غلطوا انما هو الالهان
من شرح ارفاق على جميع الجوامع
وسمى اصحاب
ابي عبد الله محمد
بن كرام قادر صاحب
الحافظ وخيم في للعبق
الشراه العقيدة ابي
حنيفة وحده والعويذي محمد
بن كرام

انه خالق الكلام في بعض الاجسام لانه قام به الكلام والحاصل انه انتظم من
المقدمات القطعية والمشهورة قياسان احدهما ينتج قدم كلام الله تعالى وهو انه
من صفات الله تعالى وهي قديمة والآخر حدوثه وهو انه من جنس الحروف والاصوات
وهي حادثة فاضطر القوم كافة الى القدح في احد القياسين ومنع بعض المقدمات
ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى
والكرامية كون كل صفة قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات والحروف
والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا ولا عبرة بكلام الحشوية لمخالفته للضرورة
ولا بكلام الكرامية لمخالفته للدليل فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة وهو في
الحقيقة عائد الى اثبات الكلام النفسي ونفيه وان القرآن مثلا هو المعنى النفسي
او هذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي والا فلا نزاع لنا في حدوث الكلام
الحسي ولا لهم في قدم النفسي لو ثبت عندهم اذا عرفت هذا فمعنى كلام الناظم انه
تعالى وجبت له صفة الكلام بالسمع كما وجبت له الصفات السابقة بالعقل فاثبته
في مطلق الثبوت وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة
اي للسكوت الباطني بان لا يديره في نفسه الكلام مع القدرة على التكلم والآفة الباطنية
بان لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقد تمسك اصحابنا على وجوب
صفة الكلام له تعالى بالمعنى المذكور بوجهين احدهما ان المتكلم من قام به الكلام
لا من اوجده في محل آخر للقطع بان موجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا وان الله
سبحانه لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه
متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى
فتعين ان الكلام صفة قائمة بذاته تعالى وحينئذ فالقائم بذات الباري تعالى لا يجوز
ان يكون هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة ان له ابتداء
وانتهاء وان الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول ومشروط بانقضائه وانه يمتنع
اجتماع اجزائه في الوجود وبقاء شيء منها بعد الحصول والحادث يمتنع قيامه بذات
الباري تعالى والا كان محلا للحوادث فتعين ان يكون هو المعنى النفسي اذ لا ثالث
نطلق عليه اسم الكلام وثانيهما ان كل من يورد صيغة امر او نهي او نداء او اخبار

الاستخبار

او استخبار او غير ذلك يجد في نفسه معاني ثم يعبر عنها بالالفاظ التي نسميها بالكلام الحسي وقد
يعبر لعلها ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي يجدها في نفسه وتدور في خلده
ولا تختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم
حصولها في نفس السامع ليجري على موجبها هي ما يسمى بكلام النفس وصوتها وربما عرف
بها ابو هاشم وسماها بالخواطر هذا والمعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة الكلام لله تعالى
الدليل السمعي كما اختاره الناظم وذلك اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ان الباري تعالى متكلم ولا خفاء انه شاع فيما بين اهل اللسان اطلاق اسم
الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس حتى كثر اما يقولون في نفسي كلام اريد ان
اقوله لك وقال عمر رضي الله عنه يوم السقيفة زورت في نفسي مقالة اريد ان اقدمها
بين يدي ابي بكر رضي الله عنه وقال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا وفي التنزيل ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والاصل
في الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان الباري تعالى متكلم وانه لا معنى للمتكلم الا من قامت
به صفة الكلام وان الكلام نفسي وانه يمتنع قيام الكلام الحسي بذاته تعالى تعين
النفسي ولا يكون الا قديما لما مر تتمة استدل القوم على مغايرة الكلام النفسي
للعلم بان الرجل قد يخبر عما لا يعلمه بل قد يعلم خلافه وعلى مغايرته الارادة بان السيد
قد يامر العبد بالفعل ويطلبه منه ولا يريده عند قصد اظهار عصيانه وعدم امتثاله
لاوامره عند اللوم على تاديبه وفي البيت مباحث نفيسة وقوله السمع ثم البصر معطوفان
على الكلام بتقدير حرف العطف مع السمع حذف منه لضرورة النظم يعني وكذا يجب له
تعالى صفتا السمع وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات او بالموجودات
فتدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ولا وصول
هواء والبصر وهو صفة ازلية تتعلق بالمبصرات او بالموجودات فتدرك ادراكا
تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ووصول شعاع وثم في
كلامه بمعنى الواو وقوله بذي اتانا السمع اي دليله والاضافة بيانية والسمع
بمعنى مسموع اسم الاشارة فيه عائد على الكلام والسمع والبصر وقدمه على عامله
وهو اتى للضرورة ومعنى اتيان السمع بها وروده باطلاق مشتقاتها تعالى عليه

والاصل في الاطلاق الحقيقة وخصوصا مع التأكيد بالمصدر قال جل ذكره وكلم الله موسى تكليما وفي اية وهو السميع البصير الى غير ذلك واما السنة فمن ان يحصى مع انعقاد اجماع اهل الملل والاديان بل جميع العقلاء في سائر العصور والازمان على انه تعالى متكلم وسميع بصير واطلاق المشتق وصفا للشيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له مع استحالة قيام الحوادث ووجوب قيام صفة الشيء به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة واما اثبات هذه الصفات الثلاث بالدليل العقلي بان يقال هي اوصاف كمال فغيبة اتصافه تعالى بها والا اتصف باضدادها فيكون ناقصا لانه قد فاته الكمال وفوت الكمال نقص فضعيف لعدم تمامه ولو فرضنا القيل الا ترى ان تلك الصفات لم يثبت كونها كمالا الا في الشاهد ولا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد ان يكون في الغائب كذلك الا ترى ان اللذات والالم فان هي كمال وعدمها فيه نقص وهما ممتنعان على الله لانهما من عوارض الاجسام وتوابع المزاج وذاته جل وعلا لم تعرف حقيقتها بالكنه حتى يعلم ان هذه الاوصاف كمال في صفة يصح اتصافه بها حيث يلزم انه اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها والا فمن صفاته جل وعلا ما دلت عليه افعاله فان لم يدل الفعل لجأنا الى السمع فان لم يرد الشرع بشيء وجب الوقف ولا شك ان السمع ورد بهذه الصفات الثلاث كما ذكرناه فوجب قبولها والقول بها ويسمع لهذا عند قوله حي الى اخره بيان يتعلق بهذا البحث

تنبيه قيل في اثبات الكلام بالدليل السمعي دور اذ يلزم توقفه على صدق الرسول الاتي به وهو على المعجزة وهو على ثبوت الكلام بناء على ان دلالتها على صدق الرسول وضعية كافادة البعض لتنزلها منزلة قوله صدق عبدي فيما يبلغ عني وذكر دور واجيب بافادتها عقلية او عادية وعلى تسليم انها بمنزلة الوضعية فلنا ان نمنع ان المنزل منزلة الشيء يعطى سائر احكامه وفي النظم في السمع صنعة الجنس التام اللفظي و

الخطلي صح فمحل لذا دراك او لا خلف ، وعند قوم صح فيه الوقف من يعني ان العلماء اختلفوا في صفة له تعالى زائدة على العلم والسمع والبصر تسمى الادراك تتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا مماسة ولا تكييف بكيفياتها فقيل بثبوتها له تعالى وقيل بانتفائها عنه تعالى وقيل بالوقف عنها فذهب الى الاول القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما فقالوا ان الادراكات المتعلقة

بهذه

بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما وايضا هي كمالات وكل حي قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها وهي نقص لان ما سواه كمال والنقص في حقه تعالى محال فوجب ان يتصف سبحانه بتلك الادراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق به من نفي الاتصال بالاجسام ونفي اللذات عنه تعالى والالام ولهذا اجمعوا على امتناع اطلاق لفظ مشتق من الشم او الذوق او اللمس عليه تعالى لايهامه للاتصال او التكييف مع ان الشم والذوق واللمس ليس نفي الادراكات ولا الادراكات من لوازمها العقلية وانما هي اسباب عادية لها يخلقها الله تعالى عنها بمحض اختياره ولهذا كثيرا ما يقال شممت التفاحة فلم اجد لها ريحا وذقتها فلم اجد لها طعما فلو لم تكن هذه المدركات زائدة على الادراك كان هذا اللفظ متناقضا وذهب الى الثاني جماعة من الائمة لما ان بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى واستحالة اللازم يوجب استحالة الملزوم ولان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع ولا دل عليها فعله تعالى ولانه لا يلزم من كونها كمالات في الشاهد ان تكون في الغائب كذلك ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها اتصف باضدادها فائدة لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه به تعالى ولانه لم يسمع اطلاق المدرك عليه تعالى كما لم يسمع اطلاق الشام ونحوه عليه سبحانه وذهب الى الثالث المقترح وابن التلمساني وبعض المتاخرين لتعارض ادلة الاثبات والنفي وهو الاصح من الاولين كما صرح به المقترح والله اعلم وقوله خلف مبتدا خبره محذوف اي في جوابه خلف وعند متعلق بصح اي وصح عند قوم فيه اي في الادراك الوقف وهنا ذكرنا ما زيد في الصفات الذاتية بالاصل ومن ذلك ما ورد به ظاهر القرآن والسنة وامتنع حمله على معناه الحقيقي في حقه تعالى كقوله سبحانه الرحمن على العرش استوى يد الله فوق ايديهم ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني وفي الحديث قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فنقل عن الاشعري ان كلا من هذه الامور صفة ذاتية له تعالى زائدة على الذات لائقة به تعالى لا زائدة تسمى بذلك لم نقف على حقيقتها والحق ما سياتي في النظم اشارة اليه وهو راي الجمهور والموافق في النقل عن الاشعري انها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد مجاز عن القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين

37

المراد به العلم ... السمعي

مزيدا

مجاز عن الجبر كما يعلم عاليا تي ص حي عليم قادر مريد سميع بصير ما يشا يريد ومتكلم شي
هذا القسم الرابع من اقسام الصفات على ما قاله بعضهم وهو الصفات المعنوية وهي
سبع ايضا منسوبة للسبع المعاني التي تجعة ولم اذكرها على انها من الصفات الزائدة على ما
سبق جعله البعض لان عد هذه الصفات عاليا له تعالى زائدة على صفات المعاني انما
يتمشى على قول مثبتي الاحوال جمع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة ولا تقوم الا بموجود
كالعالمية التي صار بها العالم عند قيام الصفة القدرة به قادرا ضرورة وسط الذات بالصفات مع
ما بينهما من التغاير والصحيح عندنا انه لا حال كما هو مختار المحققين كابن السبكي في جمع الجوامع
بل انما عددت هذا القسم بعد عدي صفات المعاني لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف
ردا على بعض فرق الضلال حيث جوزوا في بعضها عدم قيامه بالموصوف كالكلام والارادة
وحيث نقول بزيادة صفاته على ذاته وعلى هذا فهي هنا بمنزلة النتيجة لما قبلها غاية حذف
الفاء مع المبتدا للضرورة فكانه قال حيث وجب له الحيوة والعلم والقدرة الى آخره فهو حي
عليم وقدير الى آخره اذ الصفة يجب قيامها بالموصوف هذا وقد رايتها هنا ان نجمع دليل
وجوب كونه تعالى حيا وسميعا وبصيرا لوقوعها في كلامهم كذلك فنقول ثبت في الكتاب
والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تاويله ان الباري تعالى حي وسميع وبصير واتفقت كلمة
جميع اهل الاديان والملل بل جميع العقلاء على ذلك وقد يستدل على كونه حيا بانه
عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة وعلى السمع والبصر بان كل حي يصح كونه
سميعا بصيرا وكلما يصح للواجب من الكمالات يجب ان يثبت له بالفعل لبراءته عن ان يكون
له ذلك بالقوة والامكان وعلى الكل بانها صفات كمل قطعا والخلو عن صفة الكمال
في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو على الله تعالى محال قال السعد وهذا التقرير لا
يحتاج الى بيان ان الممات والصمم والعمى اضداد للحياة والسمع والبصر ولا اعدام ملكات
وان من يصح اتصافه بصفة لا يخلو عنها وعن ضدها لا يقال لو كان السمع والبصر قديمين
لزم كون المسموع والمبصر كذلك لامتناع السمع بدون المسموع والابصار بدون
المبصر قلنا الجواز ان يكون كل منهما صفة حقيقية لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة
وقد اتفق جمهور العقلاء على انه سبحانه عالم وقد مر دليله عند صفة العلم ما
يغني عن الاعادة وقد تمسك بعض القدم في اثبات كونه تعالى عالما بالادلة

السمعية من الكتاب والسنة والاجماع وهو مردود بان التصديق بارسال الرسل وانزال
الكتب موقوف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور فان اجيب بمنع التوقف وسنده
انه اذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات حصل العلم بكلما اخبروا به وان لم يخطر بالبال
كون المرسل بكسر السين عالما رد بانه مكابرة وان الحجة صحيحة في صفة الكلام على ما صرح
به الامام واعلم ان المشهور بين العوام ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك ومعناه ان يكون متمكنا من الفعل والترك اي يصح ان يصدر كل منهما عنه بحسب
الدواعي المختلفة ولهذا لا ينافي لزوم الفعل عنه عند خلوص الدواعي بحيث لا يصح
عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل
نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس
في الاشراق والنار في الاحراق وقد اختلفوا في الداعي فقال الفخر الرازي الى انه من جنس
الادراكات وهو اما العلم او الظن او الاعتقاد ان في الفعل مصلحة ومنفعة مثلا و
ذهب غيره الى انه من جنس الارادة وقيل انه نفس المصلحة والمنفعة ورد بانه لا يلزم
في الداعي ان يكون مصلحة ومنفعة في نفس الامر اذ ربما نظن المفسدة مصلحة فيقدم
على الفعل وقد قدمنا ما يعول عليه من دليل وجوب القدرة له تعالى عند حق له
وقدرته وتمسك بعض الاصحاب في اثبات كون الباري قادرا عالما حيا بالاجماع وبالنصوص
القطعية من الكتاب والسنة وبان القدرة والعلم والحياة ونحوها صفات كمال و
اضدادها من العجز والجهل والممات سمات حدوث ونقص يجب تنزيه الله عنها وبان
صانع العالم على ما فيه من لطائف الصنع وكمال الانتظام والاحكام قادر عالم بحكم
الضرورة قال السعد ومن كان طالبا للحق غير هائم في اودية الضلال ربما يستفيد
من مجموع هذه الوجوه القطع واليقين بلا احتمال وقد مر الكلام في مبحث الارادة بما
يغني عن الاعادة وكذا القول في متكلم وقد تواتر القول بانه تعالى متكلم عن الانبياء
وصدقهم ثابت مقطوع به بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى عن
صدقهم بطريق التكلم حتى يلزم الدور قال السعد وقد يستدل على ذلك بدليل
عقلي على قياس ما مر في السمع والبصر وهو ان عدم التكلم عمن يصح اتصافه بالكلام
اعني الحي القادر العالم نقص واتصافه باضداد الكلام على الله محال والمناقشة

بمنع كونه نقصانا في الواجب وان كان نقصانا فان هذا سيا اذا كان مع قدرته
على الكلام كما في السكوت لا تقدح في ان المتكلم اكمل من غيره ويمتنع ان يكون الخلو
الكمال الثالث **تنبيهات الاول** نقول لنا ان هذه الامور ذكرت لبيان
وجوب قيام الصفة بالموصوف لا للدلالة على صفات مستقلة زائدة بناء على
قول المحققين من نفي الاحوال اندفع ما يقال في عطف حي وما بعده على الوجود
بحرف عطف مقدر مناقشة ايضا حاصلها ضرورة التركيب هكذا واجب لوجود حي
فيلزم وجوب الشيء لنفسه فان قيل المراد الحي من حيث حياته وكذا ما بعده او يحمل
التعدد انه حي قلنا فيلزم التكرار مع الصفات ان تقرر مع عدم دليل على تقدير
انه **الثاني** ليس قوله مايليق بمكانه برهان اشارة الى تقادف الارادة في
الشيء خلافا للكرامية حيث فرقوا بينهما فزعموا ان المشيئة صفة واحدة ازلية
تتناول ما يشاء الله بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعداد المرادات
وايضاح النظم ان معناه كما يليق باسمه فهو من حيث انه شيء له مراد له وكما يليق به
فهو من حيث انه مراد له شيء له والله اعلم **ص ثم صفات الذات ليست بغير او**
بعين الذات ش هذا جواب من جانب معشر اهل السنة القائلين باثبات الصفات
الحقيقية عن شبهة هي اقوى شبه النافين لها تقريرها ان الصفات الوجودية اما ان
تكون حادثة فيلزم قيام الحدوث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة و
الحياة وغيرها من الكمالات وصدورها عنه بالقصد والاختيار او بغيره لانها حادثة
لا ابداع لها والكل باطل بالاتفاق واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر
باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر وايضاح الجواب
الذي اشار اليه ان المحظور انما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات
مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد اذ لا يكون بدونه فلا يلزم
التكثر والتعدد ولا تقدم الغير ولا تكثر القدماء ولو سلم معنا التزام القول بانه
الصفات للعقل بعددها لكونه اخص كما سلف ولو سلم خلافنا ان العقل متعدد
مطلق القديم كفر بل اذا كان قديما ذاتيا ولو سلم فانما يمتنع تعدد القدماء اذا
كانت ذوات مستقلة لا متعدد ذات وصفات لها والنصارى وان لم يصرحوا

بذلك

بذلك فقد لزمهم القول به حيث اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة
وسموا الاول بالاب والثاني بالابن والثالث بروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم
قد انتقل الى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام فجوزوا الانتقال والانفكاك على
الصفات فكانت ذوات متغايرة والاثم قيام المعنى بغيره حال الانتقال وهو محال
وقوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهة ثلاثة فلنا في هذا القول
من القول باله واحد له صفات كما نطق به الكتاب ودلت عليه الافعال ليست
عينه ولا غيره **تنبيهات الاول** اعترض على هذا الجواب بمنع توقف التعدد و
التكثر على التغاير للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلاثة الى غير
ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا
يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير
متغايرة انتهى قلت انما يتوجه هذا المنع بناء على ان مرادهم ان عدم التغاير يستلزم
لعدم التعدد مطلقا وهو ممنوع لجواز ان يكون مرادهم انه يستلزم لعدم التعدد
المحظور كما هو فحوى كلامهم عند من له ادنى تامل **الثاني** لا يخفى السعد الجواب عن
اصل الشبهة بما نصه الاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة متغايرة كانت ام
لا ذات وصفات لها وان لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل
يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس
ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها
واجبة لذات الواجب واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان
قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود
القدماء وجود الالهة ولكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق كونه
تعالى فاعلا بالاختيار عند القائلين انما هو من غير صفاته على هذا القول بالقدم
لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة
هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي
قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها انتهى وهو جيد جدا لولا ما يوهمه

اطلاق الاسكان على صفاته تعالى من تبادر الحدوث **الثالث** الغزالي خرجا بهما
الموجودات الذاتي يكفي انفكاك احدهما عن الاخر بمكان او زمان اي بوجود
عدم فالغيرية كون الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما بدون الاخر اي عكس
الانفكاك بينهما والعينية هي الاتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين
بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه الاخر ولا يوجد بدونه
كالجزء مع الكل والصفة مع الذات العلية وبعض صفاته مع بعض ومن هنا يندفع
ما اعترض به على الجواب الاول من انه يلزم ارتفاع النقيضين وفي الحقيقة الجمع بينهما
كما اوضحناه بالاصل **الرابع** لتفاعير في النظم ليس مفهومه لاضافة تقديرا الى
ما اضيف اليه يعني المعطوف با والتي بمعنى الواو على خبر الواقع خبر الليس صنو مثل
ماني راى عارضا ليربه بين ذراعي وجبهة الاسد وغم للاشيان مثل غ اشد
هؤلاء تعقلون انفسكم واحترز باضافة الصفات للذات عن السلبية كليس
مركب والاضافية كقبل العالم والفعلية كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها
مجردة عن النفسية كالوجود فانها عين **من مقدوراته بممكن تعلقت بلا تناهي ما**
به تعلقت ووحدة اوجب لها شيء لما طوى ذيل مباحث الصفات شرع في نشر
ما لها من التعلقات وما يتصف به من تعددات واتحادات واورد افراد القضية
منبهة على شرط مقدر دخلت في جوابه اي اذا اردت معرفة تعلقات هذه الصفات
التي احطت بها علما على الوجه السابق فاعلم ان القدرة الازلية يصح لها ان
تتعلق بجميع الممكنات التي لم تتعلق بالواجب واجبة بوجوبه على ما عرفت انفا و
وتقدم ان المراد بالممكن ما ليس بواجب الوجود ولا العدم كليا كان او جزئيا جوهرا كان
او جسما او عرضا تعلق علم الله بعدمه ووقوعه كايمان ابوي جهل ولهب او بوقوعه كوجود
العالم وقيل انها لا تتعلق بما تعلق به علمه تعالى بعدم وقوعه لاستحالة وقوعه وهي لا
تتعلق بمستحيل ورد بلزوم مثل ذلك فيما تعلق علمه سبحانه بوقوعه لوجوب وقوعه و
هي لا تتعلق بواجب فيلزم ان لا يكون لها متعلق البتة لعدم خروج الممكنات عن
القسمين على ان حجة الاسلام الغزالي وفق بينهما بحمل الاول على النظر لذات الممكن والثاني
على النظر لما تعلق به العلم وشمل الممكن ما يصدر على الفاعل الانسان هو اذ هو سبحانه

غيره

تناهي

الخالق له

الخالق له وان كسب الفاعل كما ياتي في مباحث الافعال كما شمل الاعدام والزوال الممكنة
غير الازلية على نزاع بيناه بالاصل في مبحث حدوث العالم الاصح منها عدم تعلقها بها و
خرج بالممكن الواجب والمستحيل فليسا من متعلقاتها لانها من الصفات المؤثرة فلا يقبل
اثارها لا يكون من متعلقاتها ولا يجوز الا فيما يكون متعلقا لها لا تؤثر فيه بل لو تعلقت بها
لزم انقلابهما جائزين ولزم صحة تعلقها باعدام محلها وما وقع لابن حزم الظاهري فاسد
يجب اجتنابه كما بيناه بالاصل وذلك لتقدم بممكن على ما سلك العشر الحصر فكانه قال لا تتعلق
الا بممكن ونكر الممكن مع ارادة التعميم للضرورة على ان النكرة في الاثبات قد تعم عموما
شموليا مثل علمت نفس ما احضرت اي كل نفس على انه قد علم ما يخصص هذا العموم
بنوع منه فالتعميم لتنوين النوعية وهو ما يتم منه بالواجب واجبا بوجوبه مع انه يغني عن
اخذ العموم من هنا تصريحه به في قوله بلا تناهي ما به تعلقت يعني ان قدرة الله سبحانه غير
متناهية المتعلقات اما انها ليست لها طبيعية استعدادية تنتهي الى حد ونهاية او بمعنى انها
لا يطرأ عليها العدم فظاهر لا يحتاج الى التعرض له واما بمعنى انها لا تصير بحيث يمتنع
تعلقها بمعنى مقدور ممكن من الممكنات القابلة لتأثيرها ولا يتصور تأثيرها فيه فلان
ذلك عجز ونقص لان كثيرا من المخلوقات ابدي كنعيم الجنان وذلك بتعاقب جزئيات لا
نهاية لها بحسب القوة والامكان ولان المقتضي للقادرية هو الذات والمصحح للمقدورية
هو الامكان على الراجح ولا انقطاع لهما وبهذا استدلوا على شمول قدرة الله تعالى لكل
موجود ممكن بمعنى انه يصح تعلقها به مع ادلة عقلية اوردناها بالاصل والاولى الاستدلال
بالنصوص الدالة على شمول قدرته تعالى اجمالا مثل والله على كل شيء قدير وخلق كل
شيء فقدره تقديرا وتفصيلا مثل خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خلق
الموت والحياة لما بيناه في الاصل مما يرد على الاستدلالات وهذا القدر منه بارد على طوائف
الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات فمنهم المجوس قالوا انه
تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام المؤذية وانما القادر على ذلك فاعل اخر
يسمى اهرمن ومنهم النظام واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والكذب
والظلم وسائر القبائح ومنهم عباد الصيمري واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم انه
لا يقع وكذا ما علم انه يقع لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه

في م

على نفس

قالوا انه لا يقدر على مثل مقدور العبد ومنهم الجبائي واتباعه قالوا انه لا يقدر على عين
مقدور العبد وبيان فسادها والرد عليها بالاصل وقوله وواحدة اوجب لها اي وعما
يجب للقدرة الواحدة فلا تتعدد بتعدد المقدورات وهذا مما لا خلاف فيه عندنا
لوجوب الفرار من تعدد القدماء الا بقدر ما تدعو الضرورة الى ارتكابه مما قام عليه
الدليل تنبيهات الاول الاصح ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحيا وهو التعلق الازلي
بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بهما فيما لا
يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالي
الثاني الصحيح ان البيت في الرجز مجموع المصاعين وعليه فلا ايطاء في النظم كما هو ظاهر
لمن له ادنى ممارسة بالعروض على ان الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز النفي
الثالث ذي ارادة ش لما قرر ان للقدرة ثلاثة احكام عموم جميع الممكنات وعدم تناهي
المتعلقات بالمعنى السابق والوحدة ذكر هنا ان الارادة مثلها في وجوب ثبوت
تلك الاحكام الثلاثة لها وهي الوحدة وعدم تناهي متعلقاتها وعدم تعلقها بالممكنات
الا ان تعلق القدرة بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام وتعلق الارادة بها تعلق
التخصيص لما تقدم في بيان حقيقتها من انها تخصص كل ممكن ببعض ما جاز عليه و
الاحلى التعويل في ثبوت عموم تعلقها على الادلة السمعية مثل انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون والنكرة في سياق الشرط للعموم قيل يلزم من ثبوت عموم تعلق
الارادة نفيها للزوم المحال وبيانه ان نسبة الارادة الى الفعل والترك والى جميع الاوقات
على السواء اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الاخر وفي الوقت الاخر لزم نفي القدرة والاختيار
واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل مثلا دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره
مفتقر الى مرجح ومخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح كما ذكر ويلزم تسلسل الارادة
وهو محال واجيب بانها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة
شانها التخصيص والترجيح للمساوي والمرجوح فليس هنا من وجود الممكن بلا موجد
وترجيح بلا مرجح في شيء فان قيل تحتم تعلق الارادة لا يبقى التمكن من الترك وينفي
الاختيار قيل قد تقرر ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار فان قيل ان الارادة
لا تبقى بعد الايجاد ضرورة فيلزم زوال القديم وهو محال اجيب بانها صفة تتعلق

بالفعل وتتعلق

بالفعل وتتعلق بالترك فتخصص ما تتعلق به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها
الحادث مع بقائها بحالها وبقاء تعلقها الصلوحي بحاله ايضا وبهذا يندفع ما يقال انها
لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد فيلزم قدم العالم عليها ان قدم المراد لا
يوجب قدم العالم لان معناه ان يريد الله تعالى في الازل ايجاد العالم واحداثه في
وقت وذلك بايجاد الزمان الا ان يجعل امرا مقدرا لا تحقق له في الاعيان ومن هنا
علم ان للارادة تعلقين ازلي صلوحي وحادث تنجيزي كما للقدرة سواء تنبيهات
الاول التعلقات الثابتة للقدرة والارادة والعلم عندنا مترتبة فتعلق القدرة تابع
لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد او يعدم سبحانه من
الممكنات عندنا الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها ولا يريد منها عندنا الا ما علم
منها انه يكون ارادة وما علم ان لا يكون لم يرد كونه وقالت المعتزلة الارادة تابعة للامر
لا للعلم فلا يريد عندهم الا ما امر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك ام لا فعندنا
ايمان ابي جهل مامور له غير مراد له تعالى لعلمه سبحانه عدم وقوعه وكفره ايضا منهي
عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة ايمانه مراد الله سبحانه لانه
مامور به وكفره غير مراد له لنهيه سبحانه عنه فمن هنا لزمهم وقوع الخلاف في ملكه تعالى
ان يقع في ملكه ما لا يريد الثاني مع اجماع اهل السنة على الكائنات كلها انما تقع
بارادة الله سبحانه وتعالى ولا فرق بينها في ذلك بين الكفر والايمان ولا بين الطاعة
والعصيان اختلفوا في جواز اطلاق مثل اراد الله كفر زيد وزنى عمرو ومنعه طلبا
للادب معه تعالى والتفرقة بين مقام التعليم فيجوز ذكره فيه ومغيره فيمتنع للزوم الادب
واستحسن هذا بعض المتاخرين على احوال قلت وينبغي جريان هذا الخلاف في الصفات
الموثرة كلها وبهذا تعرف ان قول من قال اطبقوا على امتناع خالق القردة والخنازير
غير صحيح بل هو من متحولات الخلاف كما صرح به بعضهم وانما في هذا التنبيه
بالاصل الثالث ارادة مبتدا تقدم خبره وهو مشتمل على نكرة وليس فيه الاخبار
بالمعرفة عن النكرة اذ المضاف اليه مثل اسم الاشارة الراجع للقدرة لان مثلا لا
يتعرف بالاضافة لتوغله في الابهام والمقام ظاهر في ارادة الارادة الازلية
فالوصف المسوغ للابتداء مقدر ص والعلم لكن عم ذي وعم ايضا واجبا والممتنع

الارادة الحقة ... السعود

في ثبوت تلك الاحكام الثلاثة
وهذا معطوف على ارادة يعني ان العلم ايضا مثل القدرة
له وهي وجوب وحدته ووجوب عدم تناهي متعلقاته بالمعنى الذي مر ووجوب
تعلقه بجميع الممكنات ثم السند الدال على هذا بان تعلقه لا يختص بالممكنات كما في القدرة
والارادة بل يتعلق ايضا بالواجبات والممتنعات بعد له لكونه ذي اي الممكنات
المشمولة للممكن وعم ايضا واجبا والممتنع والحاصل انه يجب شرعا ان يعتقد ان علمه تعالى
غير متناه من حيث تعلقه اما بمعنى انه لا ينقطع وهو واضح لا يحتاج للتنبيه عليه واما
بمعنى انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم كما مر فانه يحيط بما هو غير متناه كالاعداد و
الاشكال ونعيم الجنان فهو محيط بجميع التصورات واجبة كذاته وصفاته ومحيلة
كشريك له تعالى وممكنة كالعالم باسره الجزئيات من ذلك والكليات وانه واحد لا تعدد فيه
ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت **اما وجوب عمومه** تعلقه سمعا فكقوله والله بكل
شيء عليم عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض يعلم
خائنة الاعين وما تخفي الصدور يعلم ما تسرون وما تعلنون الى غير ذلك واما وجوب
ذلك عقلا فلان المقتضي للعالمية هو الذات اما بواسطة المعنى الذي هو العلم على ما
هو راي الصفاتية وهو الحق او بدونها على ما هو راي النفاة والمقتضي للمعلومية
امكانها ونسبة الذات الى الكل على السواء فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض
لكان ذلك بمخصص وهو محال لامتناع احتياج الواجب في صفاته وسائر كمالاته الى
المخصص لمنافاته لوجوب الوجود والغناء المطلق واما وجوب وحدته فلان الناس
جملة وتفصيلا انحصروا في فريقين احدهما اثبت العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه
ولم يذهب الى تعدد علمه القديم احد يعتمد عليه الا ابو سهل الصعلوكي من الاشاعرة
حيث قال ان له علوما لا نهاية لها كما ان متعلقاتها كذلك وهو محجوج بالاجماع
قبل ظهور خلافه ولو حمل كلامه على تعلقات العلم لم يكن خلافا البتة تنبيهات
الاول لا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون
وبالكائن وبالعلم بما سيكون مغاير للعلم بالكائن اذ العلم بما سيكون يستلزم عدمه الان
والعلم بالكائن يستلزم وجوده فلو كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما على خلاف
ما هو عليه لانا نقول ان الباري تعالى في ازله يتعلق علمه بوجود الشيء

مضافا

المراد به العلامة السنوسي

مضافا الى محله المعين فالمضي والاستقبال والحال من عوارض الاخبار عن تعلق علمه
تعالى لا ظروف للعلم اذ ليس زمانيا حتى يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل واغا نشأت
الشبهة من حيث الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول اللفظي فان تقدم زمن الاخبار
عنه على زمن وجود ذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا وان قارن سمي حالا
فالماضي والمستقبل والحال تسميات تعرض باعتبار الاخبار وعنه اما تعلق العلم بوجوده في
الزمان المعين فشيء واحد كذا قاله بعض المتاخرين قلت وهو مبني على ان تعلق العلم ازلي
فقط وانه موجود حقيقي يمتنع عليه التبدل ليس نسبة ولا اضافة بين العالم والمعلوم
واما ان قلنا بانه نسبة واضافة فلا يمتنع عليه التغير لانه انما يمتنع على الازلي اذا كان
وجوديا وكذا ان قلنا بان للعلم تعليقين ازلي وتنجيزي وتكون هذه الاخبارات راجعة للتعلق
التنجيزي فلا اشكال ايضا على ما صرح به بعض المحققين كما يعلم من الاصل وهذا هو الحق في
الجواب كما يعلم مما ذكرناه في التنبيه الاول الثاني رد الناظم حيث جزم بتعميم علمه تعالى
على المخالفين فيه فمنهم من قال يمتنع علمه تعالى بعلمه ومنهم من قال لا يعلم ما لا يتناهى ومنهم من
لم يجوز علمه تعالى بذاته ومنهم من لم يجوز علمه بغيره ومنهم الفلاسفة حيث زعموا في
المشهور عنهم انه يمتنع علمه تعالى بالجزئيات من حيث كونها جزئيات زمانية يلحقها التغير
لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو على الله سبحانه و
تعالى محال اما من حيث انها غير متعلقة بزمان فيعقلها بما هو يعقل بوجه كلي لا يلحقه
التغير وقد ذكرنا ادلة الجميع ورده في الاصل قال السعد وربما استدل على علمه تعالى
بالجزئيات بان الخلق عن جهل ونقص تعالى الله عنه وبان كل احد من المطيع والعاصي
يلجأ اليه في كشف الملمات ودفع البليات فلولا انه عالم شهدت بخطرة جميع العقلاء
لما كان كذلك وبان الجزئيات مستندة الى ابداعه تعالى ابتداء او بواسطة وقد اتفق الحكماء
على انه عالم بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلوم وجواب ما قالوه انتهى ولسنده ان
العلم اما اضافة او صفة ذات تعلق واضافة فتغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف
كالقديم يتصف بانه قبل الحادث اذا لم يوجد الحادث ومعه اذا وجد وبعده اذا فني
من غير تغير في ذات القديم فعلى كون العلم اضافة لا يلزم من تغير المعلوم الا تغير العلم
دون تغير الذات لكنه اضافة كما علمت لا صفة حقيقية على هذا القول وعلى تقدير

التغير

كونه صفة ذات تعلق واضافة وهو الحق لا يلزم تغير العلم فضلا عن الذات لان التغير
والتبدل انما لحق التعلقات لا نفس الصفة المتعلقة ولا الذات وهذه احدى المسائل
التي كفرها بهم اهل الاسلام الثالث منع لسيدي احمد زروق نفعنا الله به ان يقال
ان علمه تعالى يتعلق بالمعلومات اجمالا لا ايهامه انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان
يقال يتعلق بها اجمالا وتفصيلا للتناقض وواجب في التعبير ان يقال يتعلق بها
تفصيلا الرابع معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصور
وقوعه لزم من الفساد كذا على باب ذاك واليه يعني السلف بقوله علم ما كان وعلم ما
يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف يكون وبهذا يمتاز عن علمنا بالمستحيل والله اعلم ص

كان ص

ومثل ذا الكلام فلتتبع ش يعني ان كلام الله تعالى النفسي القديم القائم بذاته
تعالى مثل العلم في احكامه الثلاثة وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والجائز
كليات كانت او جزئيات مجردات كانت او مركبات او بسائط جواهر كانت او اعراضا
وجوديات كانت او عدميات ووجوب عدم تناهي متعلقاته ووجوب وحدته
اما وجوب عمومه لمتعلقاته الثلاثة ووجوب عدم تناهيها بالمعنى السابق فلصحو
للجميع وامتناع التخصيص في صفاته لما مر في العلم واما وجوب وحدته فهو مذهب
المحققين من اهل الحق وبين امام الحرمين بان ثبوت صفة الكلام انما هو بالسمع
دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم
يمتنع التكلم وامتنع التكلم بالامر والنهي بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد
فحكمنا بانه واحد يتعلق بجميع المتعلقات كما في سائر الصفات وان كانت
العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى واذا تحققت هذا فالامر كذلك في
الذات وجميع الصفات قال السعد وهذا اقرب من الاستدلال على وحدته بانه
لو تعدد لم ينحصر في عدد لان نسبة الموجب الى جميع الاعداد على السواء فانه
قلت اثبات التعلق في الازل للكلام القديم من لازمه اشتماله على امر ونهي
واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك كما هو مذهب اهل الحق فيلزم عليه
وجود الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار بلا مخبر عنه وبلا سامع والندا
والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك عبث لا تصح نسبته الى الحكيم قلت هذا

سؤال

سؤال صعب مشهور بين القوم ولهم عنه اجوبة منها ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد القطان
من ان كلامه في الازل ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير احد هذه الاقسام
فيما لا يزال واعترض عليه بانه يلزم عليه وجود الجنس من غير وجود احد انواعه وليس
~~احد هذه الاقسام فيما لا يزال واعترض~~ بمعقول وبانه يلزم عليه تغير القديم وهو محال ومنها
وهو اشهرها ان وجود المخاطب في الازل انما يلزم لنفي العبث في الكلام اللفظي الحسي
واما الكلام النفسي فيكفي في انتفاء العبث عنه وجوده في العقل والعلم ومنها ان السفه
والعبث انما يلزم لو خوطب المعدوم وامر ونهي في حال عدمه واما لو خوطب وامر ونهي
على تقدير وجوده وصيرورته اهلا للتحصيل بان يكون طلب الفعل ممن سيكون ويوجد فلا
كان طلب الرجل من ولده الذي يعتقد وجوده باخبار صادق بعد موته بان يكتب الفضائل
ويجتنب الرذائل وكما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم باوامره ونواهيه كل مكلف موجود
الى يوم القيامة قال السعد اعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في
ان معناه ان المعدوم مامور في الازل بان يمتثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود او
المعدوم ليس بمامور في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار
بعد الوجود مامورا فان قلت يلزم من ثبوت التعلقات الازلية للكلام الاخبار
بخلاف الواقع وهو محال فان الاخبار بطريق المضي كثير في القران مثل انا ارسلنا
نوحا وقال موسى لقومه فعصى فرعون الرسول فان مطابقة هذه الاخبار للواقع
تستدعي تقدم وقوع متعلق النسبة ولا يتصور سبق ولا تقدم على الازل قلت
اجيب عنه بان كلامه تعالى في الازل لا يتصف بماض ولا حال ولا استقبال لعدم الزمان
فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات
قال السعد وتحقيق هذا الجواب مع القول بان الازلي مدلول اللفظي عسر جدا
كذا القول بان المتصف بالمعنى وغيره انما هو اللفظي الحادث دون المعنى القديم انتهى
وقوله فلتتبع تكملة واشارة الى غموض المحل وصعوبته اي ليس لك في هذا المقام الا
اتباع القوم وخصوصا في اثبات تعلقات الازلية واثبات استحالة الكذب في حقه
تعالى قال بعض القوم تمسكوا عليها بالاجماع وتواتر الاخبار بصدقه تعالى من
الانبياء اثبت صدقهم بدلالة المعجزات قلت هو مبني على ان دلالة المعجزة على

قوله بانه يلزم عليه الخ اجاب عنه بعضهم بان وجود الجنس انما يمتنع اذا اريد الكلام الاصطلاحي او لا
لا الكلام اللغوي ودلالة وجود الاعم فيما لا يزال الكلام اللفظي ان
متعلق بها الاعم وجود بما ذكر ان اصل نزاع السنوسية
معتقد ولعله في هذا التذكرة العلامة

٤٣

صدق الانبياء عقلية او عادية لا وضعية والا لزم الدور كما في الاستدلال بالاجماع وبعضهم
تمسك عليها بان الكذب نقص باتفاق العقلاء والنقص تعالى عليه محال ومنها انه امارة
العجز او الجهل او العبث وكله محال عليه تعالى ومنها لو اتصف سبحانه في الازل بالكذب في
خبر لا امتنع صدقه فيه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه قال امام الحرمين لا يمكن التمسك
في تنزيه الرب سبحانه عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح لعينه فيلزم القول
بمذهب المعتزلة القائلين بالقبح والحسن العقليين وارتضاه صاحب التلخيص ولفظ الحكم
بكذب النقص نقصا ان كان عقليا كان من الحسن الاشياء وقبحها عقلا وان كان
سمعيا لزم الدور انتهى وفي الاصل زيادات حسنة ص وكل موجود انطا للسمع به
كذا البصر ادراكه ان قيل به ش يعني ان هذه الصفات الثلاث متحدة التعلق فتتعلق
بالموجود واجبا كان او ممكنا عينيا كان او معنى كليا كان او جزئيا مجردا كان او ماديا
مركبا كان او بسيطا ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة الا ترى الى العلم والكلام
وقوله انطا اي علق اي اعتقد تعلق المذكورات بخصوص الموجودات والبصر
مبتدا خبره كذا واسم الاشارة فيه راجع للسمع وحذف حرف العطف من ادراكه للضرورة
وقوله ان قيل به فيه حذف مضاف اي قيل بثبوته له تعالى وهذا مبني على تعلق بصره
تعالى بسوى المبصرات عادة وسمعه بسوى المسموعات كذلك ولم اقف عليه الا
لبعض المتاخرين في كلام السعد وغيره من المحققين ان السمع الازلي صفة تتعلق
بالمسموعات وان البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص
نعم بات في كلام شرح المقاصد للسعد نقلا عن الغزالي والاشعري انهما قالا ان موسى
عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة
بلا كم ولا كيف فقال السعد وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل
موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق
خرق العادة انتهى لكنه في السمع والبصر الحادثين وقياس الغائب على ان هذا خبر
مسموع عندنا فان قلت احمل كلام هذا المتاخر الناظر على انه يرى ان هذه الصفات
انواع من العلم لا صفات ثابتة بالحقيقة قلت هو ممكن لولا انه خلاف التحقيق
وخلاف مختاره هو في المسئلة من انها صفات مباينة لصفة العلم بالحقيقة وغاية ما

عذي

عذي انها صفتان ثبتتا بالسمع كما مر والحق جواز تعلق سمعنا بغير المسموعات وكذلك
بصرنا فيجوز ذكره على سمعه وبصره بالاحرى والقاعدة ان ما جاز اتصافه به تعالى وجب لانه
تعالى لا يتصف بجائز تفاديا عن التخصيص في صفاته وعدم تعلقها بالمستحيل لا يوجب
التخصيص لانه ليس من متعلق غير العلم والكلام والله اعلم ص وغير علم هذه كما ثبت ش
اسم الاشارة العائد على الصفات الاربع قبله وهي الكلام والسمع والبصر والادراك
مبتدا خبره غير يعني ان هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا البعض مع
البعض مغايرة لعموم ان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحد
غير المدلول للاخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد التعلق
لا يوجب اتحاد الحقيقة على ان لقائل ان يقول ان التعلقات المضافة انها
غير متحدة كما هو الاصل ولا يلزم الجهل والخفاء وغاية الامر انا عجزنا عن تحقيق تلك التعلقات
والعجز واقع في ادراك حقائق الصفات للبشر لا محالة كعجزهم عن ادراك ذاته
العلية وقوله كما ثبت صفة للمحذوف اي حكمنا بتغاير هذه الصفات مع العلم كالحكم
الذي ثبت عند اهل الفن بذلك لا انه مبتدع لنا تنبيهات الاول سكت
عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوبها لا صفاتها اذ لا فرق وايما وجه
التعلق فهو مستفاد من قوله انطا كما هو الاصل في صيغة الامر المصروف للاعتقاد اطلاقا
للامر بالسبب على الامر بالمسبب لاستحالة صدور التعليق للصفات منك كما استفيد
عدم تناهي متعلقاتها من اداة العموم الداخلة على موجود الثاني ذكر القرطبي
ان الخوض في تعلقات الصفات واختصاصاتها من تدقيقات علم الكلام وان العجز
عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد والله اعلم ص ثم الحياة ما بشيء تعلقت ش يعني
ان الحياة الازلية لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم فهي للاتصاف وتعلق معنى
بما وبشيء متعلق به ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء وعند من عدها من الصفات
الذاتية وضابطها انها كل صفة لا تقتضي امرا زائدا على قيامها بمحلها كما ان ضابط
متعلقات الصفات انها كل صفة تقتضي امرا زائدا على القيام بمحلها فان العلم تقتضي
معلوما والقدرة تقتضي مقدورا الى اخرها تنبيه بني في النظم سكون الياء
محذوف للوزن ص وعندنا اسماؤه العظيمة كذا صفات ذاته قديمة ش

اي السمع له تعالى هـ

انما شك اطلاق الاسماء في احتياجه في الجواز الى الاذن الشرعي عند الجمهور لما مر الخ الرد على
على الغزالي حيث جوز اطلاقها عليه من غير اذن شرعا باباحة الصدق والتحبب به و
الصفة لتضمنها النسبة الخبرية واحتج اليه بخلاف الاسم ولانه انما هو للابو في ومعنى يجري
مجراها بخلافها اولا تستحق الاعلى يحقق مدلولها واجيب بان ذلك حيث لا مانع من استعمال
اللفظ الدال على تلك النسبة وقوله فاحفظ السمعية الفاء شيء داخلة على جواب
شرط مقدر اي اذا عرفت توقف اسمائه وصفاته تعالى من حيث اطلاقها عليه تعالى
على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم يثبت بسماع اطلاقه عليه تعالى منها فاحفظ
السمعية منها ولا تتجاوزها سواء اوهمت كالصبور والشكور والحليم والصبور الرحيم
اولم توهم كالعالم والقادر وهي ما ورد بها كتاب او سنة صحيحة او حسنة او اجماع لانه
غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس ايضا ان قلنا ان المسئلة من العمليات
اما ان قلنا انها من العلميات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالاجماع
واطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال ايهام احد المترادفين دون الاخر
كالخالق وخالق القردة والخنازير والعالم والعارف والجواد والسخي والحليم و
العاقل تنبيه من الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم وقيل
والعلم وقيل الصانع والقديم مسموعان كما ان والمنان ومن الثابت بالقياس
المرادفات لما اذن في استعماله من لغة او لغات قال السعد فان قيل قد وصلنا الى
الاوصاف ما يمتنع اطلاقه مع ورود الشرع به كالماكر والمستهزئ والمنزل و المنشي
والحارث والزارع والرامي قلنا لا يكفي مع صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وقوعها
في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن
نوع تعظيم ورعاية ادب انتهى وموافقة قول بعض المحققين انه يمتنع اطلاق
ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز وانه لا يكفي ورود الفعل والمصدر في صحة اطلاق
الوصف وان الاختلاف بالتعريف بال والتنكير لا يضر كما بسطناه بتعليق الزوائد
ص وكل نص اوهم التشبيها اوله او فوض ورم تنزيها ش تقدم انه سبحانه وجب
عقلا وسمعا مخالفته للحوادث فمتى ورد في الكتاب او السنة ظاهر يوهم خلاف ما
وجب له تعالى او جاز في حقه بان يدل على المعنى المستحيل عليه وجب علينا شرعا

تنزيه

46

تنزيهه تعالى عما دل عليه ذلك الظاهر اتفاقا من اهل الحق وعزيهم خلافا للمجسمة
والمشبهة المتمسكين في اثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجبة التاويل لقبولها
اياه اذ القاطع المخالف للقواعد العقلية الذي لا يقبله يستحيل وروده اجماعا
بالتاويل فتبطل شبهة هؤلاء لان النصوص النقلية كما بينا بالاصل وبطلان شبهتهم العقلية
وانما اختلفوا هل يأول ذلك الظاهر تفصيلا او يأول تاويلا اجماليا مع الاتفاق على
الايمان بانه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب الى الاول الخلف و
يعبر عنهم بالماولة واليه اشار بقوله اوله دفعا للطاعن عن الجاهلين وجذبا بعضد
القاصرين وسلوكا للطريق الاحكم والسبيل الاعلم وذهب الى الثاني السلف ويعبر عنهم
بالمفوضة واليه اشار بقوله او فوض الى الله ورم اي اقصد تنزيها له تعالى عما لا يليق به
فينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال ويفوضون علم حقيقته على
التفصيل اليه تعالى ايثارا للطريق الاسلم فظهر مما قررناه اتفاق الفريقين على تنزيهه
تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر وعلى تاويله واخراجه عن ظاهره
المحال وعلى الايمان بانه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا
في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون
في العلم او على قوله الا الله فمن الظواهر في الجهة يخافون ربهم من فوقهم ءامنتم من في
السماء الرحمن على العرش استوى تعرج الملائكة والروح اليه ومنها في الجسمية هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء ربك والملك صفا صفا وحديث الصحيحين
والسنن ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا ومنها في الصورة حديث الصحيح ان الله
خلق ادم على صورته ومنها في الجوارح ويبقى وجه ربك تجري باعيننا يد الله فوق
ايديهم وحديث مسلم ان قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فاولوا الفوقية
بالتعالي في العظمة دون المكان والكينونة في السماء بكمال حكمه وسلطانه والاستواء
بالاستيلاء والعروج بالرقي الى محل عبادته اياه والاتيان باتيان رسول عذابه او رحمته
وثوابه وكذا النزول وحديث البخاري جاء من طريق مسلم بلفظ غني عن التاويل
فالهاء فيه من تصرف الرواة ولفظه اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق
ادم على صورته فالضمير للاخ او للوجه او المراد بالصورة الصفة والوجه بالذات او

بالوجود واليد وكذا الاصبع بالقدرة والعين بالحفظ والكلاءة وبه تعرف ان معنى
كون طريق الخلف اعلم انهم احوج الى مزيد علم تنبيهات الاول المراد باوجه
التشبيه او اوقع في الوهم صحة العقل به او اوهم المشابهة اطلاقا المحصور على الحاصل به ق
التاويل اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو رجوحا اما اخراجه عنه بغير دليل فلعب
وعبث واوفق بكلامه لتنويع الخلاف وحمل التاويل على التفصيلي صحة مقابلته لقوله
او فوض اذ معناه ايضاح التاويل لكن اجمالا الثاني اعلم ان الحاصل على التاويل اجمالا
وتفصيلا هو ان التشبه لا يعارض الحكم فيحمل على ما يوافق الحكم الذي هو اصل الكتاب
الذي يرجع اليه العقلية التي لا تقبله فترد النقلية الى ما يوافق العقلية لان العقلية
اصل النقلية لتوقف النقلية على ما يتوقف عليه العقل من معرفة وجوب الباري
سبحانه وكونه فاعلا مختارا ارسل الرسل منزلا الكتب ومعرفة المعجزة فلو رجح النقلي
بان صدق لزم تكذيب العقلي الذي تصديقه اصل تصديق النقلي وذلك يستلزم
تكذيب النقلي الذي هو فرعه فيؤدي تصديق النقلي الى تكذيبه وهو تناقض
الثالث فهم من تعديه طريق الخلف ارجحيته وهو اختيار العز ابن عبد السلام حيث
قال في بعض فتاويه طريق التاويل بشرطها اقرب الى الحق واليه ميل كلام امام الحرمين
في الارشاد وانصرح في الرسالة النظامية المتاخرة عنه باختيار طريق السلف
وتوسط ابو الفتح ابن دقيق العيد فقال ان كان التاويل يعني التفصيلي قريبا على
ما تقتضيه لسان العرب لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وامنا بمعناه على الوجه
الذي اريد منه مع التنزيه عن ظاهره المحال وشكل الاول بجعله تعالى يا حسرتى على ما
فرطت في جنب الله قال فيحمل الجنب على حق الله وما يجب له او قريب من المعنى ولا
نتوقف فيه وكذلك قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يحمل ان اراد القلب
واعتقاداته معرفة يحصله الله بقدرته تعالى وما يوقعه في القلب وسكت عن تمثيل
الثاني ويمكن تمثيله بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربك في عمى اذ تاويله بكونه غير
معلوم للخلق قبل خلقهم ونصب اياته الدالة عليه وارسل رسله الداعين اليه بعيد و
توسط الكمال ابن الهمام بما حاصله انه ان دعت حاجة الى التاويل التفصيلي بان كان
تركه يوقع خللا ما في فهم العوام اول وان لم تدع حاجة اليه ترك ويوافقه نقل

سيدي احمد

سيدي احمد زروق عن ابي حامد انه قال لا خلاف في وجوب التاويل عند تعين شبهة لا ترتفع
الا به الرابع قال العز بن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة
وابن ابي جمرة بعسر فهمهم نفيها ص "ونزه القرآن اي كلامه عن الحدوث واحذر
انتقامه" فكل نص للحدوث دلا" احمل على اللفظ الذي قد دلا" ش اعلم انه لما وقع
النزاع بيننا وبين المعتزلة في قدم كلام الله تعالى وحدوثه فقلنا بقدمه وقالوا
بحدوثه وكان الخلاف في الحقيقة بيننا وبينهم راجعا الى اثبات الكلام النفسي ونفيه
ونفيه والا فنحن لا نقول بحدوث النفسي القديم لو سلموه لانهم وافقونا على امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى واراد الشيخ الرد عليهم ولم يكتف باندراج الحكم بقدم
كلامه تعالى تحت الحكم بمخالفته تعالى للحوادث ولا تحت الحكم بقدم صفاته الذاتية تقوية
للحكم بقدمه ومبالغة في الرد على المخالف في محل الخلاف وليرتب عليه وجوب تاويل ما
اوهم حدوثه تنزل للتصريح بقدمه فقال ونزه اي وجب عليك ايها المكلف ان تعتقد
تنزه القرآن بمعنى الكلام النفسي القائم بذاته تعالى عن الحدوث فليس مخلوقا ولا
قائما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام محتجين
بانه علم بالضرورة حتى للعوام والصبيان والبله ومن لا يتأتى منه النظر ان القرآن
هو هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة
وعليه انعقد اجماع السلف والخلف ولا يتحقق حدوثه وبانما اشتهر كونه من خواصه
كالاعجاز والبلاغة والفصاحة وكونه عربيا الى غير ذلك انما يصدق على هذا المؤلف
الحادث لا على المعنى القديم وعقد الناظم للجواب عن جملة هذا التمسك بقوله
فكل نص الخ يعني ان كل ظاهر من الكتاب والسنة ورد دالا على حدوث كلام الله تعالى
فانه عندنا محمول على ان المتصف بذلك انما هو اللفظي الدال على الكلام النفسي لا على
المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى اذ لا نزاع في اطلاق لفظي القرآن وكلام الله
تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الارجح او المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث
كما هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من
صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر وحدث وعربي
ومنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز ومشتمل

على محمد
القرآن بانه اللفظ المنزل على محمد على مقاطع ومبادي واجزاء وغير ذلك فانهم عرفوا القرآن بانه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته الجمع بامتحانه بعارضه على ما صرح به ائمة الاصول والفقهاء فخرج بقيد التنزيل على محمد صلى الله عليه وسلم الاحاديث غير القدسية على خبث فيها والحق ان النازل فيها المعنى دون اللفظ والتوراة والانجيل والزبور وسائر الكتب السماوية سوى القرآن وبقيد الاعجاز اي اظهار صدق النبي في دعواه الرسالة عاجزا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية ويقال لها ايضا القدسية كحديث انا عند ظن عبدي بي والاقتصار على الاعجاز مع ان القرآن انزل لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز وقصد السورة بيا وقصره كالكوثر صحيح اذ هو اقلها وقع به الاعجاز وشلهاخه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها على الارجح وفائدة التصريح به دفع توهم ان الاعجاز لم يقع الا بجميعه او بما له بال من الاجزاء او بقيد التعبد بالتلاوة ما نسخ تلاوته مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فان قيل القرآن علم شخصي على الكتاب العزيز والتعاريف لا تدخل الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتنضبط من جهة كثرته قلنا لا نسلم ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما عرفوه تعريفا لفظيا مع تشخصه لما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى وههنا

تنبيهات الاول القرآن ووزنه فعلان بمعنى مفعول من قرات الشيء قرانا جمعته او من قرات الكتاب قراءة وقرانا تلوته لانه مجموع ومتلو واي بفتح الهمزة وسكون الياء حرف تفسير عند البصريين وتاليها عطف بيان بالاجلى على الاخفى وليس لهم عطف بيان بواسطة حرف الا هذا ويوافق ما قبلها من التعريف والتنكير وحرف عطف عند الكوفيين مشترك لفظا ومعنى وانما فسر القرآن بانه كلامه تعالى وان اطلق كل منهما على اللفظ والمعنى القديم لانه لما اشتهر كلامه في المعنى القديم و القرآن في اللفظ الحادث خصوصا عند الفقهاء والقراء والاصوليين حتى ان يسبق الى افهام القاصرين قدم اللفظ الحادث كما ذهب اليه رعاع من السفلة نسبوا انفسهم الى الحنابلة وعبر بالحدوث لضرورة النظم او للتصريح بالرد على محمد بن شجاع البلخي من المعتزلة القائل بان كلام الله تعالى محدث وليس

مخلوق

وليس بمخلوق زعما منه ان قولنا مخلوق يوهم انه كذب يتعالى الله عنه وحاله في هذا كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب اذ الحدوث ايضا يوهم الوجود بعد العدم مع تبادر المعنى النفسي وان كانت العبارة المشهورة بين الفرق انما هي القرآن مخلوق او غير مخلوق لهذا ترجم هذه المسئلة بينهم بمسئلة خلق القرآن وحقه ولهذا استقامة تكملة والمراد بالنص الظاهر الدلالة على معناه لا ما لا يحتمل غير المراد وقوله بالحدوث اللام فيه بمعنى على متعلقة بدلا والفه للاطلاق وجملة احال الى خبر المبتدا وهو كل نص والعائد محذوف التقدير احاله ولا ابطاء لاختلاف متعلق دل اما الاول فقد عرفته واما الثاني فمتعلقه على المعنى النفسي القديم بقرينة انه المنزه فنفي حمل موضوع الحدوث على اللفظ الدال عليه الثاني معنى كونه متعلما عندنا اتصاف ذاته المقدسة بصفة الكلام القديم الازلي ومعنى كونه تعالى متكلما عند المعتزلة مع نفيهم الكلام النفسي واعتراضهم بوجوب تنزهه عن قيام الحوادث بذاته انه اوجد الاصوات والحروف في محلها او اوجد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرا على اختلاف بينهم ويرده ان المتحرك هو من قامت به الحركة لا من اوجدها والاصح لغة ان يوصف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة له وهو ممتنع اجماعا كما قاله السعد وغيره الثالث اكمل الموجودات من حيث الوجود ما كانت له الوجودات الاربعة ولذا جاء القرآن مشتملا عليها وهي الوجود في الاعيان وهو وجود حقيقي اتفاقا والوجود في الاذهان وهو وجود حقيقي عند الحكماء مجازي عندنا والوجود في العبارة والوجود في الكتابة وهما مجازيان اتفاقا فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم مثل قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج والاعيان القائمة بذاته تعالى وحيث يوصف بما هو من اوصاف المخلوقات وعوارض الحدوثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قرات نصف القرآن او المخيلة كما في حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في يحرم على المحدث مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم من حيث دلالته على المعنى لا لمجرد المعنى كما

سبق قاله السعد **الرابع** اختلف العلماء فمنهم من جعل كلام الله حقيقة في المعنى
القديم مجازا في النظم المؤلف الحادث ومنهم من جعله مشتركا بينهما لا ينصرف لاحدهما
بخصوصه الا بقرينة او غلبة استعمال واعترض على الاول بانه لو كان مجازا في
اللفظ لصح نفيه عنه بان يقال ليس اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز
المفصل الى السور والايات كلام الله بناء على القاعدة المشهورة من ان كل معنى مجازي
يصح نفيه كقولك للرجل البليد ليس بحمار ورد المنى قال الخبر انه مجاز ورد الاجماع على خلافه
فان نفي القرانية عن حرف واحد مجمع على كونه منه كفر بلا خلاف فالحق كما قاله السعد
وغيره من المحققين هو الثاني وهو انه مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة
كونه صفة له سبحانه وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة
انه مخلوق له تعالى قولها ليس بذاته ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا
ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارات بعض
المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان
الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالذات وتسمية اللفظ به ووضعه
لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى كما قدمناه فلا نزاع لهم في
الوضع والتسمية كذا في شرح العقائد وفي شرح المقاصد المشهور في كلام القوم
والاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا المنظم من الحروف المسموعة
الا بمعنى انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى
لكان هذا الاطلاق بحاله لكن الارضى عندنا ان له اختصاصا بالله تعالى وهو انه
اخترعه بان اوجد اولا الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قران مجيد في
لوح محفوظ او الاصوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين الاية او لسان النبي صلى الله عليه وسلم لقوله نزل به
الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا فقيل
هو اسم لهذا المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه الله فيه حتى ان ما
يقرأه كل احد بكسبه يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعين
المحل بل من حيث خصوص التاليف الذي لا يختلف بخلاف المتلفظين لانا نقطع

بان ما

49

بان ما يقرأه كل احد منا هو القران المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون واحدا بالنوع
وهذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب الى مؤلفه وعلى التقدير الاول وهو اعتبار المحل
فقط فقد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما للمعنى الكلي صادق على
المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه فما قيل ان المكتوب في كل مصحف والمقروء بكل لسان كلام الله
سبحانه فباعتبار الوحدة النوعية وما قيل انه حكاية عن كلام الله تعالى ومماثل له وانما
الكلام هو المخترع في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية وما قيل ان كلام الله
ليس قائما بلسان او قلب ولا حالا في مصحف او لوح او اذن فيراد به الكلام الحقيقي الذي
هو الصفة الازلية ومنعوا من القول بحلول كلامه في لسان او قلب ومصحف وان
كان المراد هو اللفظ رعاية للتادب واحترازا عن ذهاب الوهم الى المعنى الحقيقي
الازلي **الخامس** قال في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القران مخلوق مرادا به اللفظ
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم باتفاق السلف وقد قيده بعضهم بغير مقام البيان
والتعليم واما مثل قولي لفظي او نطقي بالقران مخلوق فمذهب البخاري والاكثرين من
المتاخرين جوازه وهو على الراجح خلافا للذهبي وللخلاف مبسوطا بالاصل **السادس**
قيل على ما ذهب اليه الناظم والجماعة كلما سمع كلام الله مع قطع النظر عن المحل
المخصوص وكذا اذا اريد بسماعه فهمه من الاصوات المسموعة فلا وجه لاختصاص
موسى عليه السلام بكونه كليم الله واجيب باوجه اوجهها طريقة الاشعري وحجة
الاسلام الغزالي انه سمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة
بلا كم ولا كيف وعلى هذا مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات
والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خرق العادة وقيل سمعه
بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل انه سمعه من جهة لكن بصوت
غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا وحاصله انه عليه السلام اكرمه ربه فافهمه
كلامه بصوت تولاه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي
والاسفراييني قال الاستاذ واتفقوا على انه لا يجري سماع غير الصوت الا انه منع من ثبت
القول بذلك ومنهم من قال كما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع
الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظي على هذا والله اعلم **السابع** مذهب

بدر باختلاف

الاشعري والباقلاني انه لا تفاضل بين سور القران ولا بين اياته والاحاديث المرصدية لكن
ان صحت حملت على زيادة الاجر والثواب وما هو الانفع والاليق بحسب احوال العباد
الثامن تقدم ان كلام الله صفة واحدة لها تعلقات شتى عبر عنها بنظم مخصوص يسمى
القران وبنظم مخصوص يسمى التوراة وبنظم مخصوص يسمى الانجيل وهو ا جرا والصواب
ان التوراة والانجيل ونحوهما غير لفظها ومعناها وقيل معناهما فقط وعلى الاول قيل
يحرم النظر فيهما وقيل يكره وهو الاصح لغير المتبحر لانه من رجمة الفكر ولو احتما لا واسه
اعلم وبالاصل من فوائد العباب لا يكاد يجتمع في محل واحد جزء في كتاب **ص ويستحيل**
ضد ذي الصفات في حقه كالكون في الجهات ش هذا شروع في القسم الثالث من
اقسام الحكم العقلي المتعلقة به تعالى المتقدمة في قوله فكل من كلف شرعا وجبا على ان
يعرف ما قد وجب لله والجائز والممتنعا وهو ما يستحيل في حقه عز وجل وقدم على الجائز
ورما للاختصار ولم يرتبط الجائز بعضه ببعض فيتخلص منه للارسال والنبوات كما فعل
باجبني والمعنى انه يجب شرعا ان نعتقد انه يستحيل عليه سبحانه اضداد الصفات المتقدمة
باسرها نفسية كانت او سلبية معاني كانت او معنوية فلا يتصور ثبوت شيء من اضدادها
له تعالى اذ المستحيل كما مر ما لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث
وطرو العدم وهو الفناء والمماثلة للحوادث بان يكون جرما تاخذ ذاته العلية قدرا من
الفراغ الحقيقي او المتوهم او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو
جهة او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته المقدسة بالحوادث او بالصغر او بالكبر
او يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام او ان لا يكون تعالى قائما بذاته بان يكون صفة
تقوم بمحل او يحتاج الى مخصص وان لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل
في ذاته او صفاته او يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال او ان يكون عاجزا
عن ممكن ما او ان يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده اي عدم ارادته له او مع
الذهول او الغفلة او الطبع والجهل وما في معناه بمعلوم ما والموت والصمم و
العمي والبكم **وهنا تنبيهات الاول** الاول المراد هنا بالضد اللغوي فيشمل الضد
والنقيض والخلاف للصفات واما الثاني فاستحالة علمت من وجوب وحدته فكل صفة من
صفاته تعالى **الثاني** لاشك ان هذا القسم قد علم من وجوب القسم الاول له تعالى ولكن

وجوب

٥٠

ومن وجوب مخالفته للحوادث وانما تعرض له على طريق القوم في ميلهم الى الدلالة المطابقية
واعراضهم عن الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات مجاجاة عن الجهل
فيها مما يمكن لان الخطئ فيها اثم ولو اجتهد بخلاف الفروعيات **الثالث** الاضافة في ضده
يجوز ان تكون حقيقية والمراد بالحق ما يجب له اعني الحكم الواجب له تعالى ويجوز ان
تكون بيانية وفي بمعنى على وعلى الوجهين هي متعلقة بيستحيل ويجوز على الاول ان يكون
حالا من ذي الصفات وصح ذلك لان الضد بمعنى المضاد اي حال كون تلك الصفات في
عداد ما يجب له تعالى **الرابع** مثل بالكون في الجهات للرد على المجسمة والمشبهة كما عرفته
آنفا فيستحيل عليه الحلول في الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والخلف والامام
لان الجهة ان اريد بها منتهى الاشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو راي الحكماء فهي نهاية
البعد الذي هو المكان فلا يكون الا جسم او جسماني ومعنى كون الجسم في جهة على هذا انه
متمكن في مكان يقرب من تلك الجهة وان اريد بها المكان الذي يقرب من منتهى الاشارة
الحسية تسمية له باسم ما لمجاورته اياها كما يقال فوق الارض وتحتها فهي نفس المكان
عند المتكلمين باعتبار اضافته ما اليه فكذلك والكل محال لوجوب مخالفته تعالى للحوادث
وللزوم الانحصار او الانقسام او قدم الحيز وتقدم الكلام على تاويل النصوص الموهمة
انتفاء ما يؤيد به على مشبهتها انه لا عدم بجهة الفوق التي هي اشرفها منوبا في الا هو الا
ترى ان الحارس فوق السلطان من حيث الصورة مع كدره وتعبه وتزيد خوفه ونصبه
السلطان وان كان تحته في الصورة الا انه فوقه من حيث القهر والغلبة والعزة والتنعم
على ما لا يذهب على ذي بديهة والله اعلم **ص وجائز في حقه ما امكنا ايجادا اعداما**
كرزقه الغنا ش هذا شروع في القسم الثاني من اقسام الحكم العقلي المتقدمة وانما اخره
في البيان عن الثالث لما مر آنفا وحق له ما امكن مبتدا اخره جائز ولا يجوز نصبه بما امكن
فاعلا بجائز لعدم الاعتماد الا على مذهب الاخفش الذي لا يشترط و
وال في الممكن للاطلاق واي دا اعداما تمييزان لنسبة الممكن محولان عن الفاعل يعني
ان الجائز العقلي في حقه تعالى هو فعل كل ممكن وتركه وعبر عن الفعل بالايجاد وعن
الترك بالاعدام لان الفاعل سفر قبل اما الممكن وسكت عن الترك لانه يفهم من جواز الفعل
وبهذا اندفع ان فيه بلغوية الاضداد اذ الممكن العقلي هو ما استوى وجوده وعدمه اي

لم يكن واحد منهما ضروري الوجود ولا ضروري العدم كما قدمته وذلك عين الجائز ولا شك
ان مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز ثم هنا اشكال وهو
ان الصفات الذاتية ان قيل بانها واجبة الوجود لذاتها لزم تعدد الواجب لذاته
وهو مع كونه منافيا للتوحيد خلاف ما اشتهر من ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وحده وان قيل بانها ممكنة لزم بطلان القاعدة القائلة كل ممكن فهو حادث بمعنى
خرج من العدم الى الوجود لما مر من انها قديمة والا لزم قيام الحوادث بذاته على ان
القاعدة ان القديم لا يكون معلوما للفاعل المختار البتة وقد ثبت انه تعالى مختار في
جميع افعاله سبحانه قال السعد ولا مخلص الا بالتزام امكانها واستنادها اليه بطريق
الايجاب وتخصيص تلك القواعد وحينئذ يبطل ما اقتضاه عموم النظم من ان كل ممكن
فهو جائز في حقه تعالى فعله وتركه اذ الصفات على هذا المخلص ممكنة ومع ذلك فهي مستندة
اليه بطريق الايجاب وقد كررنا هنا مرارا انه يجب دعاء الحاجة له فان قلت فهل سبق
السعد الى هذا القول بامكان الصفات اصدقه نعم سبقه الى ذلك الامام فخر الدين في
الاربعين ولفظه وهي هذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات
قال الاسنوي في مباحث الاشتقاق فتلخص مما قاله الامام ان الصفات واجبة للذات
لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات الصفات اقتضت وجوب
وجود نفسها انتهى وفيه نوع مخالفة لنقل السعد كلام الامام فتدبره والله اعلم وقوله
كرزقه الفاعل بجر جزئياته الجائز فعله وتركه في حقه تعالى وهو بفتح الراء
مصدر رزق قال ان ع يجب من الرزق المسمى الحه وللتراك بعض الصالحين فقرا
والظاهر انه من اضافة المصدر لفاعله مع حذف المفعول الاول اذ الفاعل المفر
هو المفعول الثاني تتمة مذهب الجمهور واختاره العقلاني والسيوطي ان
الغني الشاكر وهو من لا يبقي مما يدخر عليه من المال الحلال الا ما يحتاج اليه او ما يرصده
لا حوج او نحوه افضل من الفقير الصابر ومحل الخلاف فيمن اذا افتقر قام بجميع وظائف
الفقر كالرضى والصبر والقناعة واذا استغنى قام بجميع وظائف الغني من البذل
والاحسان والمواساة واداء حقوق المال وشكر المنعم الديان وفي الاصل
زيادة حسنة فخالق لعبده وما عمل هذا من تفريع ما مر من وجوب وحدانيته

تعالى وعلمه

ثلاثة
العلامة
ابن حجر

تعالى بعموم علمه للمعلومات وقدرته وارادته لسائر الممكنات ومنه المسئلة المترجمة
بخلق الافعال فهي من اذنابه وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد فالله تعالى هو
الخالق للعباد ولاعمالهم وحده عندنا واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى
وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين على
ان يتعلقا جميعا باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء بقدرة
يخلقها الله تعالى في العبد والوجه ان مذهب المعتزلة ذكرته بالاصل ورد
هذه المذاهب بادلة اشار اليها تعالى عند قوله في مسئلة الكسب لكن لا يؤثر والى صل
ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله تعالى خالق العباد وخالق افعالهم الاضطرارية
اختلفوا في افعالهم الاختيارية فقال نحن هي من جملة خلقه تعالى واختار اعدو قال
المعتزلة بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد
والاكل والشارب وغير ذلك هو العبد وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل
انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه واوجده الا ترى ان الابيض مثلا هو
الجسم وان كان البياض القائم به من خلقه تعالى وايجاده قال السعد ولا يجب في خفاء
هذا المعنى على عوام القدرية وجهلتهم حتى شنعوا على اهل الحق في الاسواق وانما العجب
خفاؤه على خواصهم وعلمائهم حتى سودوا به الصحائف والاوراق وبمقتضاه ان تمسكهم
بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الافعال الى العباد لا يثبت لهم المدعى وهو كون
فعل العبد واقعا بقدرته ومخلوقا له تنبيهان الاول المراد بالعبد كل مخلوق
يصدر عنه الفعل عاقلا كان او غيره وذكر بعضهم المكلف لان بعض الادلة الاتية لا
يجري في غيره فعله والصواب التعميم كما ياتي واللام في لعبده حقيقية وما في كلامه تحتمل
المصدرية والموصولية والموصوفية غاية الامر على الاخيرين حذف عائد منصوب
وجوبا شرطه ولم يبرز ضمير الفاعل لامن اللبس على راي الكوفيين او لضرورة النظم على راي
البصريين الثاني مع اطباق المعتزلة على ان العبد خالق لافعال نفسه اختلفوا
هل هذا الحكم ضروري او نظري فذهب الى الاول ابو الحسين البصري من متاخريهم والى
الثاني متقدموهم من موفق لمن اراد ان يصل وخاذل لمن اراد بعده ان يتصل
هذا معطوف على ما قبله بحرف عطف مقدر مشار اليه في تقريره واعلم اولا ان التوفيق

٥١

اي في الجمع الاول من التنبيهات الاتية
عقب قوله وعندنا للعبد الخ

لغة التاليف وجعل الاشياء متوافقة. وشرعا قال امام الحرمين خلق القدرة على الطاعة والداعية اليها في العبد وقال الاشعري خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق على الكافر لانه اراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب والالات التي بني عليها الاول فزاد قيد الداعية لاخراجه والخذلان ضد التوفيق فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها في العبد او خلق قدرة المعصية في العبد على الرايين في التوفيق سواء اذا علمت هذا فالمعنى ان على من اعتقاده ان الله سبحانه وتعالى الف لقدرة الطاعة فيمن اراد توفيقه ولقدرة المعصية فيمن اراد خذلانه فكني عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد تعبيرا باللازم عن الملزوم اذ المراد الوصول لرضاه ومحبته او البعد عن ذلك ونقل السعد عن امام الحرمين ان العصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا خاصا وان اللطف هو التوفيق ايضا وان الموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية كما ان المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة انتهى وكما قال صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع عنده صلاح العبد الى اخره فسر المحقق المحلي بان يتبع منه الطاعة دون المعصية فبهذا اظهر ترادف التوفيق والعصمة واللطف والخذلان والكفر عرفا او تساويها

تنبيه

للاختصار استغنى بنسبة التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية ونسبة خلق الخذلان اليه عن نسبة خلق الضلال وبعد الجميع بالاصل

ص ومنجز لمن اراد وعده شي

مفعول اراد كذو وان تقديره بما به ثوابا او خيرا ولمن صلة وعده الذي هو مفعول منجز المعطوف على خالق مشارك له في تعريفه وهو اشارة الى مسئلة الوعد والوعيد التي اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة الثواب فضل من الله سبحانه وقد وعد به المطيع فيجب عقلا الوفاء به لان الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه مع قيام القواطع على الوفاء مثل قوله الحق ومثل انك لا تخلف الميعاد ومثل ولن يخلف الله وعده ومثل ما يبدل القول لدي وفي الصحيح انت الحق ووعدك الحق والعقاب عدل اوعد به العاصي فله ان يعفو عنه لان الخلف في الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يتمدح به على ما اشار اليه الشاعر بقوله واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والى

هذا كله

هذا كله اشار بقوله ومنجز لمن اراد وعده منطوقا ومفهوما اي ويجب شرعا اعتقاد انجاز الله الوعد لما مر يعني بخلاف الوعيد فلا يستحيل اخلافه لعدم النقص فيه بل يعد اخلافه كرما وكلا لا يعتد به ما اعترض على هذا المذهب في جانب الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب وقد قام الاجماع على تنزه خبره تعالى عنه ومنها تبديل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي ومنها انه لا يتوجه معه الرد على الفلسفي في نفيه المعاد وحشر الاجساد ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف ما قامت عليه القواطع من خلودهم فيها وقد ذكرنا عنه اجوبة بالاصل منها ما قاله ابن الصلاح وغيره من محققي المتاخرين وهو ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بكرمه ان يبني اخباره على الجزم وعدم التعليق فلا يلزم الكذب ولا التبديل فاذا قال مثلا لاعذبن زيدا مثلا فنيته ومراده ان لم اعف عنه وان لم اسامحه وهذا القيد مستقر في عادة العرب في ايعاداتها كان واليه اشار وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما اخرجه البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عذبه وان شاء غفر له انتهى وليس جوابا الا عن لزوم الكذب وتبديل القول كما صرح به قائله فلا يلزم الكذب ولا التبديل واما عدم توجه الرد على الفلسفي في نفيه المعاد وحشر الاجساد وتجويز عدم خلود الكفار في النار فلا يدفعهما هذا الجواب وتحرير القول عندي ان هذه المسئلة راجعة الى جواز العفو عن الذنوب فتجويز عدم انفاذ الوعيد هو فيمن يجوز العفو عنها ومحل جواز العفو انما هو في ذنب ليس كفرا اما ما كان كفرا فلا عفو عنه والوعيد به على حاله غير داخل فيه وحاصل المدعى هنا ان الوعيد يجوز ان يتخلف على معنى التاويل المذكور اذا كان واردا في باب ما يجوز العفو عنه وخلود الكفار في النار مما لا يجوز العفو عن الجريمة المرتب عليها واما حشر الاجساد فتاويل الادلة الدالة عليه بالوجه الذي اليه ليس هناك ما يقتضيه لانك عرفت ان ما تاولت الادلة الدالة على تحتم انفاذ الوعيد الا لانها خالف القواطع من ثبوت العفو وحشر ليس هناك قاطع ينافيه حتى تصرف الادلة ثبوته عن ظواهرها بل الادلة دالة على تاكده وابقائه على ظاهره خصوصا لايصال جزاء الكفار الواجب انفاذ

الوعيد ثم وبعد ان عرف ان الخلف وان كان لفظيا فالحق مذهب الاشعري وانه اجرى على
قاعدة العفو من مذهب الماتريدي والله اعلم وقال الماتريدي يمتنع تخلف الوعيد
كما يمتنع تخلف الوعد وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن
المغفور له وعليه اعتراض مع جوابه بالاصل **ص فهذا السعيد عنده في الازل**
كذا الشقي ثم لم ينتقل ش هذه مسئلة اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية ايضا فالا
الاشاعرة السعادة والشقاوة ازليتان بمعنى انهما مقدرتان في الازل لا تتغيران ولا
تتبدلان فالسعادة الموت على الايمان لتعلق العلم الازلي بها كذلك والشقاوة الموت
على الكفر لتعلق العلم الازلي بها كذلك ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه
وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه والى هذا اشار بقوله فهذا السعيد الخ و
الضمير العائد اليه عنده عائد الى الله والمراد عنديته العلم فهو لغو متعلق بالازل او
حال من الضمير في اذا الجار والمجرور خبر المبتدا الذي هو فهذا السعيد من علم الله في
الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر وعز زمان ظفره بحسن الخاتمة واعيان
الموافاة وقوله كذا الشقي اي شقاء الشقي ازلي عنده تعالى مثل سعادة السعيد
والشقي من علم الله موته في الازل على الكفر وان تقدم منه الاسلام ونيله الشهادة
ووقعه في سوء الخاتمة وكفر الموافاة نعوذ بالله منه ومن علينا اضلا منه وقوله
السعيدان السعيد والشقي ان يعد والبيان ربعه لم ينتقل اي كل واحد
منهما عما علم له به والا لزم انقلاب العلم جهلا وتبديل الاعيان كفرا بعد الموت وعكسه
وهو بديهي الاستحالة والازل عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في
ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي وقال الماتريدية السعيد هو المسلم
والشقي هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر وعليه فيتصور ان السعيد
قد يشقى بان يرتد بعد الايمان وان الشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر وان السعادة
والشقاوة غير ازليتين بل تتغيران وتتبدلان واما الاسعاد والاشقاء عندهم
فصفتان ازليتان قائمتان بذاته تعالى لا تتغيران ولا تتبدلان كسائر الصفات
الفعلية اذ التغير على القديم محال **تنبيهات الاول** المحققات الخلف لفظي
لان الاشعري لا يجيل ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحقق

عليه بالـ

وقف لله تعالى لا يباع ولا يوهب ولا يورث

عليه بالطبع والماتريدي لا يجوز على من علم الله موته على الكفر اسلامه عند الموافاة
الثاني مما يتفرع على هذه المسئلة مسئلة الاستثناء في الاسلام فعند الاشاعرة يصح
ان يقول انا مؤمن ان شاء الله نظرا الى المآل وعند الماتريدية لا يصح ان يقول ذلك
نظرا للحال وقد منا تحريره في مبحث الايمان **الثالث** ام الكتاب في قوله تعالى يمحوا
الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب عبارة عن علم الله تعالى الازلي القديم الذي
لا محو فيه ولا اثبات لما شاء واليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب اي اصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى واما اللوح المحفوظ فالحق جواز
وقوع المحو والاثبات فيه كصحف الملائكة كما بسطناه بالاصل والله اعلم **الرابع**
الذي يفهم من شرح المقاصد ان حكم عدو الله وولي الله كحكم السعيد والشقي سواء
بسواء **ص وعندنا للعبد كسب كلفا به ولكن لم يؤثر فاعرفا فليس مجبورا ولا**
اختيارا وليس كلا يفعل اختيارا ش هذه المسئلة مترجمة في كتب القوم
بمسئلة الكسب وهي من غوامض مباحث الكلام حتى ضرب بها المثل فقيل اخفى
من كسب الاشعري وادعى بعضهم انه اسم بلا مسمى والحق عندنا ان العبد لا يخلق
افعال نفسه كما يراه انما هو كاسب لها ضرورة تعلق التكليف بها لما ثبت بالبرهان
ان لا خالق سوى الله سبحانه وان لا تاثير الا للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة ان
القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض افعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فنسمي
اثر القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقته وحاصل كلامه في النظم انه اشار
في مسئلة الكسب الى ثلاثة مذاهب وقدم منها مذهب اهل السنة وهو ان للعبد
كسبا لافعاله يتعلق به التكليف من غير ان يكون موجدا او خالقا لها وان له فيها
نسبة الترجيح كالميل للفعل او الترك وهذا ما صرح به بعضهم بقوله للعبد قدرة
تختلف فيها النسب والاضافات فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك بترجيحه
ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فالامر الاضافي الذي يجب من العبد ولا يجب عنه
الفعل هو الكسب الذي عبر عنه بعضهم بانه ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد
القادرية وبعضهم بما يقع به المقدور في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع
به المقدور مع صحة انفراد القادرية او ما يقع به المقدور لا في محل قدرته فالكسب

لا يوجب وجود المقدور وان اوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور ولهذا كان
مرجعا لاختلاف الاضافات ككون الفعل طاعة او معصية حسنا او قبيحا فان
الاتصاف بالقبيح بالقصد والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي المصلحة
والعاقبة الحميدة بل ربما اشتمل عليها وتحقيقه انه قد ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق
شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فوجب الجزم بان ما نعده قبيحا فيه
القبيح من افعاله قد يكون له فيه حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة
المولمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعل كسبه للقبيح
بعد ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب لانها لحد فان
البرهان على وجوب استقلاله تعالى بخلق الافعال دل والمقدور الواحد لا يدخل تحت
قدرتين كما يستلزمه اثباتكم للعبد ح خلق الله فعله بكسبه لانا نقول لما ثبت بالبرهان
ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض
الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا
المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف
العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقب ذلك الصرف خلق
والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين تحت قدرة الله تعالى
بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان
ان لم نقدر على ازيد منه في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق
الله وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار وان خرجا عن الوسع بينهما
فعل الكسب ما وقع بالة والخلق ما وقع لا بالة تمت الاولى عندنا خبر
مقدم وللعبد حال من الضمير فيه وكسب مبتدا وكلما به صفته وان تاثير المنفي في
قوله ولكن لا يؤثر تاثير الخلق والاختراع فلا ينافي حقيقة الاثبات قوله قبله او
احمد منه ان للعبد كسب والظرف متعلق بالنسبة الثانية هذا الكلام وهو
عدم خالقية العبد لافعاله ثابت عندنا بالادلة العقلية والادلة النقلية نحو
الاولى ان العبد لو كان خالقا لافعاله ومخترعا لها لكان عالما بتفاصيلها و
اللازم باطل فالملزوم كذلك اما الملازمة فان الاتيان بالازيد والانقص

والخالق

والخالق يحكى خلافه بل رجحان ذلك النوع من الفعل وذلك المقدار منه من
مخصص وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به ولظهور هذه الملازمة
يستنكر الخلق بدون العلم كقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ويستدل
بفاعلية العالم على عالمية الفاعل واما بطلان اللازم فلوجوه منها ان النائم
يصدر عنه افعال اختيارية لا شعور له بتفاصيلها ولا بكمياتها ولا بكيفياتها و
منها ان الماشي ان كان او غيره يقطع مسافة معينة في زمان معين من غير
شعور له بتفاصيل الاجزاء والاحياز التي بين المبتدا والمنتهى ولا بالانات
التي يتالف منها ذلك الزمان ولا بالسكنات التي يتخللها تكون تلك الحركة ابطا
من حركة الفلك او بالحال الذي لها من وصف السرعة والبطء ومنها ان الناطق ياتي
بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور له بالاعضاء التي هي الالات و لا
بالهيئات والاوضاع التي تكون لتلك الاعضاء عند تلك الحروف ومنها ان
الكاتب لصور الحروف والكلمات يحرك الانامل من غير شعور له بما للانامل من
الاجزاء والاعضاء اعني العظام والغضاريف والاعصاب والرباطات ولا
بتفاصيل حركاتها واوضاعها التي بها تتاتى تلك الصورة والنقوش ومنها ان
محرك الاوتار وناقر العود والمزمار يحصل تلك الايقاعات مناسبة للنغمات
محرك الانامل الحركات السريعة مع عدم احاطته بما لحركته منها وبمقداره و
تقدمه على غيره وتاخره عنه وليس هذا ذهولا عن العلم بهذه الاحوال بل لو كلف او
تكلف ضبط ذلك على التفصيل لما استطاع ومن الثانية وهي اولى لما بيناه بالاصل
وخلق كل شيء فقدره تقديرا خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون وفي الارشاد
لامام الحرمين اتفقت ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق
هو الله تعالى وان لا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى من
غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق به منها فان تعلق الصفة
بشيء لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة و
ان تعلقت بالمقدور ومقارنته في محلها لا تؤثر في مقدورها اصلا انتهى وفيه
مناقشة بالاصل وقوله فليس بمجبور ولا اختيار اشارة لرد مذهب الجبرية وهو

وهو المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة التي ذكرناها فانهم قالوا ان العبد مجبور ولا
اختيار له البتة في شيء من افعاله وانما هو آلة للفعل كالسكين للقاطع والشجر للريح
والباب للغلق بل كخيط معلق في الهوى تميله الريح تارة يمينا وتارة شمالا فعندهم
قدرة على خالقها او سواقها فالحيوانات عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق
بها قدرة لا ايجادا ولا اختراعا ولا اثرا ولا اكتسابا وبطلانه بيّن فان الضرورة
قاضية باختياره في بعض افعاله وجبره في بعضها الآخر كحركة مد اليد للتناول و
للارتعاش ويلزمهم عدم التكليف للعبد بامر من الامور فلا يلزم لغة ولا شرعا
طلبه بالفعل ولا نهيه عنه ولا مدحه ولا ذمه وتوبيخه عليه ولا التعجب من
كفره كيف تكفرون بالله والكل باطل بالاجماع المليّ لا يقال الجبر لازم لكم حيث لم
تجعلوا للعبد تأثيرا في افعاله قلت الجبر المحظور هو الحسي اما العقلي وهو سلب
الخالقية لله ونفيها للعبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر بل هو محض الايمان
كان ما تعلقت قدرة الله وارادته وعلمه بوقوعه من العبد باختياره لا بد
من وقوعه باختياره فان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار لا ينافيه
وقوله وليس كلا نفعل اختيارا اشارة لرد مذهب المعتزلة وهو المذهب
الثالث من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم ومن وافقهم من اهل الزيغ
مطبقون على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم كما نقل
عنهم امام الحرمين في الارشاد ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد
خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله وتجرأ المتأخرون منهم
فسموا العبد خالقا على الحقيقة لافعاله الاختيارية الصادرة عن قدرته
الحادثة وان كانت تلك القدرة مخلوقة لله تعالى احتجوا مستدلين بوجوه منها
ان كثيرا من افعال العباد قبيح كالظلم والشرك والفسق والقول باتخاذ الصاحبة
والولد ونحو ذلك والقبيح لا يخلقه الحكيم لعلمه بقبحه ورد بانه بناء على التحسين
العقلي وهو فاسد شرعا ولو سلم فربما كان في خلقه عاقبة حميدة بخلاف فعله كما
اشرنا اليه فيما مر ومنها ان الله تعالى لو كان فاعلا لها لكان متصفا بها لانه لا معنى
للفاعل الا الاتصاف بالفعل فيكون آكلا شاربا وقائما وقاعدا الى غير ذلك تعالى

عن م

يستطيع

يستطيع العاقل ان يجريه على لسانه ولا ان يخطره بجنانه والجواب بالفرق بين
بين الفعل والخلق وان المتصف بالفعل من فعله لا من خلقه واحتج سائرهم
بوجوه ايضا منها ان كل احد يفرق بالضرورة بين حركاته الاختيارية كالمشي على الارض
والصعود الى الجبل والاضطرارية كالارتعاش والسقوط من السطح وما ذاك الا بسبب
ان الاولى بقدرته وايجاده بخلاف الثانية ومنها ان كل احد يعلم بالضرورة ان تصرفاته
واقعة بحسب قصده وداعيته كالاقدام على الاكل والشرب عند الشبع او الجوع
والعطش والاحجام عنها اذا علم ان في الطعام والماء سما ولا معنى لوجود الفعل
بالاختيار الا الذي يحدث فيه الفعل على وفق دواعيه ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة
حسن مدح من احسن اليه وذم من اساء ولولا انه يعلم بالضرورة كونه المحدث لتلك الافعال
لما حكم بذلك كما لا يحكم بحسن المدح والذم على ما ليس من افعاله ولهذا اذا رمى العاقل
يذم الرامي لا الآجر الى غير ذلك من شبههم الواهية التي لا تفيد سوى ان من الافعال
المسندة الى العبد ما هو متعلق بقدرته وارادته وواقع بحسب قصده وداعيته و
هي المسماة بالافعال الاختيارية وكونها مقدورة للعبد وواقعة بكسبه على حسب
قصده واختياره وبعد صرف قدرته وارادته وان كانت مخلوقة لله تعالى كاف
في حسن المدح والذم وصحة الطلب والنهي والتمني والتعجب ونحو ذلك ولا تفيد كونها
مخلوقة للعبد على ما زعم الخصم والله اعلم **تنبيهات الاول** المراد من العبد في
النظم كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري فدخل مشي الشجر وتسبيح الحصى و
حنين الجذع واظلال الغمام وكلام ذراع الشاة له عليه الصلاة والسلام في تلك
الافعال التي هي محل النزاع والف كلها للاطلاق والف اوجها منقلبة عن نون
توكيد خفيفة وقفا وكلا مفعول بفعل اراد به عند قدماء المعتزلة تخليق وان
كان غيره عندنا كما علم من التقرير ولا يخفى عليك ان قوله ولكن لا يؤثر فيهم شيء رد
مذهب المعتزلة كما ان قوله مكلف به مغن عن رد مذهب الجبرية ولكن القوم في
هذا الفن كما نبهناك عليه غير مرة لا يلتفتون لمثل هذا في مقام بيان رد المذاهب
الفاسدة وتقرير العقائد الغامضة والله اعلم **الثاني** علم من وجوب انفراده
تعالى بالخلق بالاختيار بطلان دعوى ان شيئا من الاشياء يؤثر بطبعه او

يستطيع

لوجوه خ

٥٥

منه

55

بقوة فيه وان الله تعالى بحسب جري العادة يخلق ذلك الاثر عنده لا به كالمستى عند
اللبس والري عند الشرب والاحراق عند مماسة النار ان ك يلزم على طريق
المعتزلة اثبات خالقين كثيرة وذلك شرك وبه قال بعض والحق ما قاله السعد
لفظه لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين
لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية تعالى بمعنى وجوب الوجود كما
للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والاوثان والمعتزلة لا يثبتون ذلك
بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والالات التي
هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة
حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا لانهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا
شركاء لا تحصى الرابع ثم من نفى تاثير العبد فيما باشره من الافعال انه لا توليد بالطر
الاخرى وهو عبارة عن ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح
وبه قال اهل السنة واثبته المعتزلة فالالم الحاصل في المضروب عقيب ضرب انسان
والانكسار الحاصل في الكوز عقيب كسر انسان والموت الحاصل في المقتول عقيب
قتل انسان ليس الا بخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه عندنا البتة لا تخليقا ولا كسبا
اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما
بمحل القدرة الحادثة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصول تلك الاثار بخلاف الافعال
الاختيارية والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كل فعل
صادر عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا فهو خلقه
بطريق التوليد وادلة الفريقين مع ما بناه المعتزلة على التوليد مبسوطة بالاصل
الخامس القدرة الحادثة التي يعبر عنها بالكسب عرض مقارن للفعل يخلقه الله سبحانه
وتعالى عند قصد الاكتساب بعد سلامة الالات والاسباب فان قصد فعل الخير خلق
الله تعالى فيه قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الشر
ان شاء فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير لقصده فعل الشر وذلك كسبه فيستحق الذم
والعقاب ولهذا ذم تعالى الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت
الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا

لزم

[illegible] التوليد

تجويد

56

لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما ياتي من امتناع بقاء الاعراض واعترض
بانا لو سلمنا استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن
اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة واجيب بانا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة
التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم
بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى
لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان ومذهب المعتزلة انها لا تجب مقارنتها
للفعل بل توجد قبله واحتجوا على ذلك بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر
مكلف بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة
متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظ الاستطاعة يطلق تارة
على العرض المقارن للفعل الاختياري وتارة على سلامة الاسباب والالات والجوارح
كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف انما تعتمد
على الاستطاعة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وحينئذ فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة
بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى وان اريد بالمعنى الثاني فلا
نسلم لزومه لجواز ان تحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والالات وان لم تحصل حقيقة القدرة
التي بها الفعل وفي كون هذه القدرة شرطا للفعل وهو راي الجمهور كيبس الملاقي للنار
في احراقها اياه او علة عادية لها بمعنى ان الله اجرى العادة بخلق الفعل مقارنا
لها كما يخلق الاحراق عند ملاقاة النار وهو راي صاحب التبصرة وفيه بالاصل السادس
مبنى مذهب الجبرية اصلان احدهما انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد
وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل احوال
العباد غير معلومة للعبد ومبنى مذهب القدرية من المعتزلة اصلان ايضا احدهما
ان العبد لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي وثانيهما ان
افعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم ولا شك في تعارض تلك الاصول كما ان
المقدمات الخطابية ايضا متعارضة من الجانبين فمن جانب الجبرية ان القدرة على الايجاد
صفة كمال لا تليق بالعبد الذي هو منبع النقصان ومن جانب القدرية ان افعال
العباد تكون سفها وعبثا فلا تليق بالمتعالي عن النقصان وايضا فان الدلائل السمعية

طائفة بانشهد للمذهبين حتى قيل ان امة من الامم لم تكن خالية من الفرقتين و
كذا الاوضاح والحكايات متواضعة من الجانبين حتى قيل ان وضع النرد على الجبر
ووضع الشطرنج على القدر ومذهب اهل السنة وهو اقوى المذاهب الثلاثة لـ
اسدها بسبب ان القدح في قولنا لا مرجح الممكن الا مرجح يوجب انسداد باب اثبات
الصانع ولبسبب انه كما قال بعض ائمة الدين امر بين امرين لا جبر ولا تفويض ولكنه امر بين
امرين وبيان ذلك ان مبنى المبادي القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم و
المبادي البعيدة على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد
الكاتب والوتد في شق الحائط وفي كلام بعض العقلا قال الحائط للوتد لم تشقني
فقال سل من يدقني قال شاعرهم * القاه في الماء مكتوفا فقال له * اياك اياك ان تبتل
بالماء * وفي الاصل الى العتاب والى العتاب ثم * يذكرني شجوني في ربع ليلى * فما بكي ما السويتي
شجوني * فابكي على تعبي ولكن * لموت العلم ازرى بالجنون **ص فان يثبنا فبمحض الفضل**
وان يعذب فبمحض العدل ش هذا تفريع على وجوب انفراده تعالى بالخلق والاختراع
لافعال العباد وانه لا تاثير لهم فيها سوى الكسب على ما عرفت يعني اذا تقرر انه تعالى
الخالق لافعالنا وحده خيرا كانت او شرا فيجوز عليه عقلا ان يثيب العاصي وان يعاقب
الطائع لو لا ما اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه عندنا ولهذا من الامرين فان اثابنا
الله تعالى على الخير فاثابته ايانا عليه محض فضل منه وان عذبنا على فعل الشر فتعذيبه
ايانا عليه محض عدل والفضل العطا عن اختيار لا عن ايجاب كما يقول المعتزلة ولا عن
وجوب كما يقوله المعتزلة والعدل وضع الشي في محله من غير اعتراض على الفاعل عكس
الظلم الذي هو وضع الشي في غير محله مع الاعتراض على الفاعل ويدل على ما ذكره و
هو مذهب اهل السنة وجوه منها ما ياتي من انه لا يجب عليه تعالى شي لا ثواب على
طاعة ولا عقاب على معصية ومنها ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما
انعم الله به عليه بل ولا بنعمة الاقدار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا
عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب عليه لله سبحانه عوضا لاستحق على الرب ما يعود به من
الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتيب المسبب على السبب ولزم ان يثاب من
واظب طول عمره على الطاعات وارتد في اخر الحياة وان يعاقب من اصر دهرا

على الكفر

على الكفر واخلص الايمان اخر العمر ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق واللازم باطل
بالاتفاق لا يقال يجوز ان يكون موت المطيع على الطاعة والعاصي على المعصية شرطا في
استحقاقه الثواب والعقاب بعلى ما هو قاعدة الموافاة لانا نقول لو كان كذلك لم يتحقق
الاستحقاق اصلا لعدم الشرط عند تحقق العلة وانتفاء العلة عند تحقق الشرط وخالف
في هذا الاصل المعتزلة فقالوا بناء على اصلهم السابق من خلق العبد افعال نفسه يجب
عليه تعالى ان يثيب المطيع وان يعاقب العاصي ولاجل هذا زعموا انهم اهل العدل كما
زعموا انهم اهل التوحيد لاجل نفيهم الصفات القديمة ولا شك انهم احق ان يسموا
باهل الجور والشرك لما لا يخفى وتمسكوا على مذهبهم بوجوه منها ان الزام الشاق من
غير منفعة معصية تقابلها يكون ظلما والله تعالى منزه عن الظلم وتلك المنفعة هي الثواب بحد
ان الفعل الحسن عقلا لاجل تحصيل المنفعة والا وجبت النوافل وانما يجب لرفع المضرة فلزم
استحقاق العقاب بتركه ليحسن ايجابه ورد بعد تسليم لزوم الغرض بانه يجوز ان يكون
شكر النعم السابقة او يكون الغرض امرا اخر كحصول الوعد بالمدح على اداء الواجب واحتمال
المشاق في طاعة الخالق على انه يجوز ان يكون ايجاب الواجبات بناء على ان لها وجه وجوب
في نفسها ومنها انه لو لم يجب الثواب والعقاب لافضى ذلك الى التواني في الطاعات والاجترا
على المعاصي لثقل الاولى على النفس وملاءمة الثانية لها فلا يبعثها ويصدها الا وجوب
الثواب والعقاب ورد بان شمول الوعد والوعيد للكل وغلبة الظن بالوفاء بهما وكثرة
الاخبار والاثار في ذلك كاف في الترغيب والترهيب وتجويز الترك غير قادح ومنها الايات
والاحاديث الواردة في تحقق الثواب والعقاب يوم الجزاء فلو لم يجب وجاز العدم لزم
الخلف والكذب ورد بان غايته الوقوع البتة وهي لا تستلزم الوجوب على الله والاستحقاق
من العبد على ما هو المدعى **خاتمتان الاولى** معنى الوجوب هنا عند المعتزلة
الاستحقاق اللازم بمعنى انه يقبح تركه ومعنى عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق ولا لازم
فيقبح تركه اما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب على الترك والثواب على الفعل فمنتف
عنه تعالى اتفاقا **الثانية** مذهب الاشاعرة ان افعال الباري ليست معللة بالاغراض
والمصالح والغرض ما لاجله يصدر الفعل عن الفاعل ومذهب الماتريدية امتناع خلو
فعله تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام

خ
معللة

الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر ايات واحاديث وليس فيها ما يرد مذهب الاشاعرة
اذ يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم ينفون الجسمي في افعاله تعالى كما ينفون
الغرض ولذا كان التعبدي من الاحكام ما لم نطلع على حكمته لا ما لا حكمة له على ان
بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما ينفون وجوب التعليل لا انهم يحيلونه كما صرح
به ابن عقيل الحنبلي وهو غريب وانفصل بالاصل ص وقولهم ان الصلاح واجب
عليه تعالى ما عليه واجب الخ يريد ابطال مذهب الاطفال الخ ومثلها خلود اطفال الاشعرية
هذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلح ولشهرة نسبة القوم
بذلك للمعتزلة اعاد عليهم ضمير الغيبة من قولهم ويريد اي غير تقدم مرجعه والصلاح
على حذف مضاف اي فعله وترك خبر قولهم الواقع مبتدا وما من قوله ما عليه ناخبه
وضمير عليه في الموضعين وايلامه لله والمصدر مضاف لفاعله والراجح تعريبه وهي هنا
ابلغ من العلمية وحاصله ان المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الاصلح للعباد عليه تعالى
غير ان في نسبة القول بوجوب ذلك اليهم اجمالا لعدم تعلق غرضه بتفصيل مذهبهم
وتفصيله انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الاصلح للعباد عليه تعالى على وجوب الاقدار
والتمكين واقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن به الكافر ويتعظ العاصي وانه
فعل بكل احد غاية مقدوره من الاصلح وليس في مقدوره له تعالى على قول الظالمون
علمه اكبر الطف لو فعل بالكفار لامنوا جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها ثم اختلفوا
فيما يجب مراعاة الاصلح بالنسبة اليه فذهب معتزلة بغداد الى انه يجب على الله تعالى
ما هو الاصلح لعباده في الدنيا والدين وذهب معتزلة البصرة الى انه يجب عليه
تعالى ما هو اصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا ايضا في المراد بالاصلح فعند البغداديين
المراد به الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية المراد به الانفع ثم اختلفوا
البصرية فمنهم من اعتبر الانفع في علم الله تعالى فاوجب ما علم الله انفعيته ومن
هؤلاء الجبائي ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم انه يعلم الله منه الكفر على تقدير
تكليفه اياه يجب تعريضه للثواب بان يبقيه الى ان يبلغ عاقلا قادرا على
اكتساب الخيرات وعلى هذا الزم في مسئلة الاطفال الاتية ترك الواجب
في من مات صغيرا وعلى الاول يلزم تركه فيمن كفر ومات كبيرا او البغداديين وان

الزم

الزمهم فيما شئ لكن الالزام عليهم في تخليد الفاسق في ان رايته قبحا وشناعة
وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعته احدا وقدر على ان
يعطي المامور ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كان مذموما عند
العقلاء معدودا في زمرة البخلاء وكذلك من دعا عدوه الى الموالاة والرجوع الى الطاعة
والمصافاة لا يجوز ان يعاملـه بالغلظة والتي الا هو انجح اي انفع في حصول
المراد وادعى الى ترك العناد وايضا من اتخذ ضيافة لرجل والتمس حضوره وعلم انه
لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لحضر واكل والا لم يدخل فالواجب عليه عند العقلاء البشر
والطلاقة والملاطفة لا اضدادها وانا نقول لم نر ان باطل الى البطلان قولهم
وفساده لانه تمويه صادر عن قصور نظر في المعارف الالهية اذ هو مبني على قاعدتين
فاسدتين عندنا احدهما تحسين العقل وتقبيحه في الاحكام الشرعية وثانيتهما استلزام
الامر للارادة ولو سلمنا فلا نسلم ان ما ذكروه انما يتم فيمن يحتاج الى طاعة الاولياء
ورجوع الاعداء ويتضرر بكثرة الاعوان والانصار وتعظم لديه الاحتقار والاخطار
ويكون للشئ بالنسبة اليه شرف ومقدار وانما الاثبات مذهب اهل الحق بعد الحكم
ببطلان مذهب المعتزلة بقوله ما عليه اي الله تعالى واجب لا من اصلح ولا من لطف
ولا من عوض ولا غير ذلك من فعل او ترك بل افعاله سبحانه كلها جائزة بالنظر الى
ذاتها واقعة على وجه الاحسان والفضل او على وجه المؤاخذة والعدل لا يجب
عليه سبحانه شئ منها ولا يستحيل الا ما انقلب الممكن واجبا او مستحيلا وهو محال ما ايضا
هو سبحانه فاعل بالاختيار لا بالايجاب والطبيعة فلو وجب عليه فعل او ترك لما كان
مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتاتى منه الفعل والترك ولان الوجب للفعل في حقه
تعالى لا يجوز ان يكون خارجا عن ذاته والا لكان متاثرا عن غيره فتعين ان يكون
فاعلا بذاته فان كان قديما لزم قدم الفعل وهو خلاف ما مر من وجوب الحدوث
لكل ما سواه تعالى وان كان حادثا لزم اتصاف ذاته بالحوادث وقد سبق
استحالته عليه وايضا لو وجب عليه تعالى شئ فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق
الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب
الذم كان الباري ناقصا بذاته مستكملا بفعله لان بفعله ذلك تخلص من المذمة

بناء

وهو محال وتمسك اصحابنا على عدم وجوب الاصلح بخصوصه عليه تعالى بوجوه منها انه لو وجب
عليه تعالى الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الاخرة بالعذاب
الاليم المخلد سيما المبتلى في الدنيا بالاسقام والالام والمحن والافات ومنها انه يلزم على ما
ذكرتم من الامثلة ان يجب على كل احد ما هو اصلح لعبيده ولنفسه فان دفع بان المكلف
يتضرر بذلك ويلحقه الكد والتعب والحق منزه عن ذلك اجيب بانه يلزم حينئذ ان لا
يجب على المكلف شيء مما فيه كد وتعب فان قيل انما وجب عليه ما فيه ذلك لانه يترتب عليه ثواب
يربو عليه فيحسن وجوبه عليه بذلك قلنا فليكن الاصلح لعبيده ولنفسه كذلك ومنها
انه يلزم ان لا يكون الاصلح للكافر المخلد في النار اذ لو كان الخروج منها او عدم الدخول
اصلح لفعله ضرورة انكم زعمتم انه فعل بكل احد غاية مقدوره من الاصلح ومنها انه
يلزم ان تكون اماتة الانبياء والاولياء المرشدين وتبقية ابليس وذريته المضلين
الى يوم الدين اصلح لعباده وكفى بهذا فظاعة ومنها انه يلزم ان من علم الله تعالى
منه الكفر والعصيان او الارتداد بعد الاسلام تكون الاماتة او سلب العقل اصلح له
مع انه لم يفعله فان قيل بل التكليف الاصلح والتعريض للنعيم الدائم لكونه اعلى المنزلتين
قلنا فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا وكيف لم يكن التكليف والتعريض لاعلى المنزلتين
اصلح له ولهذه الثلاثة الزم الاشعري الجبائي فرجع عن مذهبهم حين قال ما تقول
عن ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا معتقدا للاسلام والاخر عاصيا غير معتقد لها
والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب
ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر
فاومن بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك
انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان
قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا كيلا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت
الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات
ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فلذا سموا باهل السنة والجماعة فان قيل علم
الله سبحانه من الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته لمصلحة الغير قلنا كيف
لم يمت فرعون وهامان وذرا زرادشت ومزدك وغيرهم من الغالين المضلين الضلال

وكيف لم يكن

وذرا زرادشت

وكيف لم يكن منع الاصلح عمن لا جناية له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما ومنها انه اجمع الانبياء
والاولياء وجميع العقلاء على الدعاء ورفع البلاء وكشف البأساء والضراء فيكون ذلك عندكم
سؤالا من الله سبحانه ان يترك الاصلح او يمنع الواجب وهو ظلم عندكم الى غير ذلك مما سطرناه
بالاصل وحققناه لم يوفوا الحق الاستيضاح على فساد مذاهبهم اذ لا نفع للاطفال في انزال
الاسقام بهم وكذا اشبه الاطفال من العذاب والحيرة وحق له تخاذل بالحال الا بكبر المح
اي العقوبة الظاهر انه تكملة تنبيه من المعتزلة من فسر الوجوب في هذا
المحل بالابتداء بفعله سبحانه لقيام الداعي وانتفاء الصارف ومنهم من خصه بما تركه
مدخل في استحقاق الذم وما صدرناه مبني على هذا ص وجائز عليه خلق الشر
والخير كالاسلام وجعل الكفر هذا شروع في الرد على المعتزلة ايضا فجعلهم ان الله
سبحانه يمتنع عليه ارادة الشرور والقبائح فعبر عن الارادة بالخلق تعبيرا عن اللازم بالملزوم
او هو على حذف مضاف اي ارادة خلق الشر الخ زعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان
لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا اراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من
العباد خلاف مراده تعالى بناء على مذهبهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين وذكر
من وجوه منها ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القبائح ورد بانه لا قبح منه
سبحانه شيء غاية الامر انه يخفى علينا وجه حسنه وخفاء الوجه الحسن لا يوجب انتفاء حسنه
ومنها ان العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ورد بالمنع فانه تصرف في خالص
ملكه ومنها لو كان الشر مرادا لكان قضاء ويجب الرضى به والملازمة وبطلان اللازم اجماع
ورد بانه مقتضى لا قضاء ووجوب الرضا انما هو بالقضاء دون المقتضى ومنها ان
الامر بالارادة والنهي عما يراده سفه وعبث ورد بالمنع اذ ربما لا يكون غرض الامر الاتيان
بالمأمور به كالسيد اذا امر العبد امتحانا له هل يطيعه ام لا لا يريد شيئا من الطاعة و
العصيان او اعتذارا عن ضربه بانه لا يطيعه فانه يريد منه العصيان وكالمكره على
الامر بخلاف ارادته وكذا النهي واراد بالشر ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب
في الاجل واراد بالخير ما يعبر عنه بالحسن قال السعد والاحسن ان يفسر بما لا
يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح وهذا وقع عندنا برضاه تعالى وامره
ومحبته اي ترك الاعتراض على فاعله والاول بخلافهما على فاعله من الاعتراض قال

تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يأمر بالفحشاء وقلنا نحن كلاهما واقع عندنا بارادة
تعالى لما تقرر من ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما ليس بكائن
على ما اشتهر بين السلف وروي مرفوعا ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ويلزمهم على ما
ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له والظاهر انه لا يصبر على ذلك
رئيس قرية من عباده فضلا عمن هو حي كل وال ومن هو الكبير المتعال وحكي انه دخل
القاضي عبد الجبار على الصاحب بن عباد فرأى الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني فقال على
الفور سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما
يشاء فالتفت اليه عبد الجبار وعرف انه فهم مراده فقال له اخبرني يريد ربنا ان يعصى فقال
له الاستاذ افيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار افرأيت ان منعني الهدى وقضى علي
بالردى احسن الي ام اساء فقال له الاستاذ ان كان منعك ما هو لك فقد اساء وان كان
منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا
جواب واما جوابهم عن ذلك بانه اراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم
فلا عجز ولا نقيصة ولا مغلوبية له في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد دخول القوم داره
رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا فانه ليس بعاجز لانه لم يقع هذا المراد وقد وقعت
مرادات العبيد والخدم وكفى بهذا نقيصة ومغلوبية هنا وقد علمت في مباحث تعلق
الارادة عموم تعلقها للكائنات لانه تعالى خالق لها بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا
لها ضرورة لان الارادة هي الصفة المرجحة لاحد طرفي الفعل والترك ويدل على
عدم ارادته تعالى لما ليس بكائن انه علم عدم وقوعه فيلزم استحالة وقوعه لاستحالة
انقلاب علمه جهلا والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة ولنا على تعلق ارادته تعالى
بكل الكائنات من الايات والاحاديث ما يفوت الحد ويخرج عن العد ولو اننا نزلنا
عليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء
الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى ولو شاء الله لهداكم اجمعين اولئك الذين لم يرد الله ان
يطهر قلوبهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون

انك لا

انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والله يدعو الى دار السلام ويهدي من
يشاء الى صراط مستقيم وعمدة المعتزلة من اجوبتهم عن اكثر هذه الايات حمل المشيئة على
مشيئة القسر والالجاء كما اشرنا اليه صدر المبحث وقد تحرجوا في تفسيرها فقال العلاف
معناها خلق الايمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم وقال الجبائي معناها العلم الضروري
بصحة الايمان واقامة الدليل المثبتة لذلك العلم الضروري وقال ابو هاشم معناها خلق
علم لهم بانهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذابا شديدا والكل مردود كما يعلم تفصيله من الاصل
تنبيهات الاول ان المتن يشتمل على تكرار لا محالة لانه ان ابقيته على ظاهره
تكرر مع قوله خالق لعبده وما عمل وان قدرت الارادة كما هو نص كلام المعتزلة اذ هم
المردود عليهم بهذا الكلام تكرر مع قوله ومثل ذي ارادة يعني في عموم تعلقها بالممكنات
قلت نختار هذا غايته ان هذا تفصيل لذلك المجمل وان عد مثله تكرارا فلا باس فان
قلت فمن المريد عند المعتزلة للشرور والقبائح قلت الشيطان كما ان المريد للافعال
الحسنة عندهم هو الرحمن وان الشرور وها وغيرها من الافعال الاختيارية الى الحيوان
فان قلت لم اهتم برد مذهب المعتزلة مع ان الفلاسفة قالوا بالعقول العشرة و
الصابئة والمنجمين بالافلاك في كل ما تحت فلك القمر والطبائعيين بامتزاج العناصر
والقوى والكيفيات الحاصلة بذلك والمجوس بالنور والظلمة قلت لانهم منسوبون
الى الاسلام بخلاف هذه الفرق والله اعلم الثاني قوله كالاسلام وجعل الكفر تمثيل
على طريق اللف والنشر المشوش اي كارادة خلقه ذلك في العبد وفيه تصريح بخلاف
الاسلام وهو الصواب كالايمان لما بيناه بالاصل وكان للجلال في اتمام النعمة في اختصاص
الاسلام بهذه الامة للعلماء في هذه المسئلة قولان مشهوران حكاهما غير واحد من الائمة
احدهما انه يطلق على كل دين حق ولا يختص بهذه الملة وبهذا اجاب ابن الصلاح و
القول الثاني ان الاسلام خاص بهذه الملة الشريفة والمسلمين خاص بهذه الامة المحمدية
ولم يوصف به احد من الامم السابقة سوى الانبياء فقط وشرف هذه الامة بان وصفت
بالوصف الذي كان يوصف به الانبياء تشريفا لها وتكريما وهذا القول هو الراجح نقلا
ودليلا لما قام عليه من الادلة القاطعة وقد خصت هذه الامة من سائر الامم
بخصائص لم تكن لاحد سواها الا الانبياء من ذلك الوصف فانه خصيصة لهذه الا

لعله بخلق

قوله والمسلمين وصفان خاصان الاسلام والمسلمين بهذه الامة المحمدية

ما جرى عليه الشارح تبع فيه بعضهم والذي جرى عليه العلامة ابن حجر والشمس الرملي وغيرهما من المحققين ان الخاص بهذه الامة هو الكيفية المخصوصة او القوة والتحمل لا الوصف انتهى

ولم يكن احد من الامم يتوضئ غير الانبياء فقطع سماق التالي الى اخره **الثالث**
اضاف الجهل وهو لغة عدم العلم عما من شانه ان يعلم لا كعدم العلم عما تحت الارض
الى الكفر لمقابلته الاسلام وليتنبه على ان من الجهل ما لا يضر كجهلنا بجلال الله وصفاته
التي لا تدل عليها افعاله كما يشير اليه الصديق بقوله العجز عن الادراك ادراك
وقد قسمه القرافي الى عشرة اقسام استوفيناها مع اصول الكفر في الاصل فعليك
به **الرابع** الكفر والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم
به من الدين بالضرورة او ما يستلزمه كالقاء المصحف في القاذورات ماخوذ من
الكفر بفتح الكاف وهو الستر لانه ستر الحق ولذا سمي البحر كافرا لستره ما فيه والزارع
كافرا لانه يستر الزرع بالحرث وقد يطلق الكفر على التبري كقوله تعالى حكاية عن ابليس
اني كفرت بما اشركتموني من قبل اي تبرأت منه والكفر كما قال الازهري اربعة انواع
كفر انكار بان يكفر بقلبه ولسانه وكفر جحود بان يعترف بقلبه ولا يقر بلسانه ولا
يتلفظ بالتوحيد ككفر ابي طالب وكفر نفاق بان يكفر بقلبه ويقر بلسانه ككفر
المنافقين في زمنه عليه الصلاة والسلام وكفر النعمة والعشير ككفر الزوجة والعبد
نعمة الزوج والسيد **الخامس** اجاز بعضهم ان يقال اراد الله جميع الكائنات دون
منع اراد الزنى واراد القتل وحاصله تجويز النسبة الاجمالية اليه تعالى دون
التفصيلية رعاية للادب والله اعلم **ص وواجب ايماننا بالقدر وبالقضا**
كما اتى في الخبر ش يعني ان الايمان بالقضا والقدر واجب شرعا على كل مكلف
وذلك يستدعي الرضا بهما اما القدر بتحريك الدال وتسكينها مصدر قدرت الشي
بفتح الدال مخففة اذا احطت بمقداره والمراد هنا عوض عن مضاف اليه اي
بتقدير الله سبحانه الامور واحاطته بها علما وهو عند الماتريدية تحديده تعالى
ازلا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من
زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران
وعند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها
واحوالها طبق ما سبق به العلم والظاهر انه اختلاف عبارة فهما راجعان الى
قال بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها

ثم اوجبو

ثم اوجب ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم
من الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث
القدرية المخالفين وعبارة النووي في شرح العقيدة اعلم ان مذهب اهل الحق
اثبات القدر ومعناه ان الله تعالى قدر الاشياء في القدم وعلم سبحانه انها ستقع في
اوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها وقصد الناظم
بهذا الرد على المعتزلة اذ هم القدرية وهم قدريتان اولى وهي تنكر ما ذكرنا من سبق
العلم بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله لم يقدر الامور ازلا ولم يتقدم علمه بها
وانما يأتنفها علما حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي وقدرية ثانية
وهم مطبقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف
في زعمهم ان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة
الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهبا باطلا اخف من المذهب الاول والزام ائمتنا
اياهم بقولهم ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم اتجوزون ان يقع في الوجود
خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وافقونا وان اجازوا الزمهم نسبة الجهل اليه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا خاص بالاولى التي قصد الرد عليهم فقط والثانية تكرار مع قوله
خالق لعبده وما عمل ونقل النووي ان سر القدر ينكشف للخلائق اذا دخلوا
الجنة ولا ينكشف لهم قبلها والله اعلم واما القضاء واصله قضاي الله تعالى على ما
عرفت في القدر فهو لغة الحكم وعرفا عند الماتريدية الفعل مع زيادة احكام لا فعال
لو كان الرضى بالقضا واجبا لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لان الرضى بالكفر
كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما يجب بالقضا دون المقضي وبينا
تحقيقه بالاصل وقال بعض الاشعرية القضا ارادة الله تعالى الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ولا مرية ان ظاهر هذا الكلام يتكرر مع وجوب الايمان
بصفة الارادة **تنبيهات الاول** اول من تكلم في القدر معبد الجهني وكان اولا
يجلس الى الحسن البصري ثم سلك اهل البصرة بعده مسلكه لما راوا عمرو بن عبيد ينتحله
قتله الحجاج صبرا وقيل اول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قاله السمعاني **الثاني**
يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به فمن وقع في جريمة عمدا قضي عليه بموجبها شرعا ولا يكون

قف على معنى القضا

قوله قدر الله علي حجة وعذرا له يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها بل هو نازل منزلة
الاخبار بما لا يفيد الثالث اشار بقوله كما اتى في الخبر الى ان دليل ذكره سمعي وقد صنف
في الاحاديث الواردة في باب القضاء والقدر كتب اجلها كتاب البيهقي ص ومنه
ان ينظر بالابصار لكن بلا كيف ولا انحصار للمؤمنين اذ بجائز علقت
هذا وللمختار دنيا ثبتت ش اي الرؤية الجائز العقلي بعض جزئياته التي لو خلي العقل
ونفسه لم يحكم باستحالتها ولا بوجوبها رؤية المؤمنين له سبحانه وتعالى في الاخرة بالابصار جمع
بصر وهو المحل الذي يخلق الله فيه الابصار عادة عند وجود شرطه والتصريح به
تحرير لمحل النزاع بين الخلفين فان اهل السنة قاطبة على تجويزها كذلك بالشرط الذي ذكر وهم
النفي والمعتزلة على احالتها كذلك والكرامية والمشبهة على تجويزها في جهة ومكان لاعتقادهم
له تعالى الجسمية وانه كالاجسام تعالى عن قولهم علوا كبيرا ولا نزاع للنافين في جواز
الانكشاف التام العلمي ولا للمثبت في امتناع صورة او ارتسام صورة من المرئي في الباصرة
واتصال شعاع خارج عن الباصرة بالمرئي او حالة ادراكية مستلزمة لذلك وانما النزاع
فيما انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا
العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الادراك الثاني
نسميه الرؤية بمعنى الانكشاف التام بالبصر ولا يتعلق عادة الا بما هو في جهة ومكان و
مسافة مخصوصة فهل مثل هذه الحالة الادراكية يصح ان يقع بدون المقابلة والجهة
وان يتعلق بذات الله تعالى دون جهة ومكان فاحالته المعتزلة بناء على ان ما ذكر
شروط عقلية للرؤية وجوزناه نحن واصحابنا من اهل السنة رضي الله تعالى عنهم بناء على
ان ما ذكر شروط عادية لها يصح ان تتخلف والدليل على الجواز والامكان سمعي وهو ما
اشار اليه بقوله اذ بجائز علقت وسياتي تقريره وعقلي وتقريره انا نرى بحكم الضرورة
الجواهر والاعراض من الاضواء والالوان والاكوان باتفاق الخصوم في الجملة ف
حكم الاستدلال على حكم رؤية القبيلين بانا نميز بين نوع ونوع من الاجسام كالشجر والحجر
ونوع من الالوان كالسواد والبياض من غير ان يتقدم شيء منها بالة الابصار على ما
ذهب اليه صاحب التبصرة وعلى كل حال لما صحت رؤيتهما وهي حكم مشترك ولا بد للحكم
المشترك من علة تامة مشتركة لزم ان يكون لها علة لامتناع الترجيح بلا مرجح وان

فلو تلك العلة مشتركة بين الجوهر والعرض لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين
مختلفتين وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بين القبيلين سواها
والحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم او عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة
عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلة فتعين الوجود اذ صحة الرؤية
امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم والدوران امارة العلية وهي مما يشترك فيه
الواجب وغيره فيلزم صحة رؤيته تعالى حيث تحقق علة الصحة التي هي الوجود فهذا
هو المطلوب ثم الاكثر على ان المراد بالعلة هنا المؤثر في صحة الرؤية ودل كلام امام
الحرمين على ان المراد بها ههنا ما يصلح متعلقا للرؤية وقابلا لها ولا يخفى على هذا لزوم كونه
وجوديا وهو الحق قال السعد بعد ان اورده وبين ضعفه والانصاف ان ضعف هذا
الدليل جلي كما بسطناه بالاصل ولما تمسك المعتزلة على استحالة الرؤية له تعالى بشبه
عقلية وشبه سمعية واقوى الاولى شبهة المقابلة وتقريرها انه تعالى لو كان مرئيا لكان
مقابلا للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكان اما جوهرا او عرضا لان المتحيز
بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا متناهيا محصورا
او بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك من لوازم المقابلة الفاسدة اشار الى جوابها
بقوله لكن بلا كيف اي ان لزوم هذه المقابلة انما هو في رؤية الحادث بحسب جري
العادة لا بحسب حكم العقل اذ عنده لزوم المقابلة والجهة ممنوع فان الرؤية نوع من الادراك
يخلقه الله متى شاء ولاي شيء شاء وادعاء المعتزلة فيما نحن فيه الحكم العقلي
العقلاء من العقلاء غير مسموعة ولو سلم ذلك في الشاهد فلا يلزم في الغائب لان الرؤيتين
مختلفتان اما بالماهية واما بالهوية لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم و
هذا ما اشار اليه بنفي الكيف فالمراد بالمبالغة بالكيف هنا وجوب خلو رؤية الواجب
عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الجواهر والاعراض لا بمعنى خلو الرؤية او
الرائي عن جميع الحالات والصفات على ما يزعم ارباب الجهالات فيعرضون باب
الرؤية فهو من افعال العبد وكسب من اكسابه فبالضرورة تكون واقعة بصفة من
الصفات وكذا المرئي بحاسة العين لا بد ان له كيفية من الكيفيات اذ لا يدرك بها
الا الكيفيات واضعفها شبهة الشعاع والانطباع وتقريرها ان الرؤية اما باتصال

شعاع العين الخارج منها على شكل مخروطي هيئة بالباصرة وقاعدته على سطح المرئي
واما بانطباع الشبح من المرئي في حدقة الرائي على اختلاف المذهبين في الرؤية وكلاهما
في حق الباري تعالى ظاهر الامتناع فيمتنع رؤيته تعالى والجواب ان هذا انما يتوجه
على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثر الحاسة بارتسام صورة المبصر فيها اما بواسطة
وقوع شعاع على المرئي في الخارج او بانطباع صورته فيها ومذهب اهل السنة ان
السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود محل يتعلقان به واختصاص بعض الاشياء
بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله عادته بخلق ذلك فيها على ما هو الحق فيكون القوى
ويمكن ادراج هذا الجواب ايضا تحت قوله بلا كيف عند التأمل فيكون جوابا عن الشبهتين
معا واما شبهة الموانع وهي ثالث شبههم العقلية فقد اوردناها بجوابها في الاصل واقوى
السمعية قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وتقريره
تمسكهم بالآية ان نفي ادراكه تعالى بالبصر وارد مورد التمدح مدرج في اثناء المدائح فيكون
نقيضه وهو الادراك بالبصر وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفي الجواز
والجواب عنها بقوله ولا انحصار يعني انا نقول انه تعالى يرى بمعنى انه ينكشف
بالابصار انكشافا تاما عند الرائي بلا احاطة به ولا انحصار له عنده لاستحالة الحدود
والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محمل النفي في الآية الشريفة وايضاحه ان
الادراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي
التي تكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقته النيل والوصول ماخوذة من
ادركت فلانا اذا لحقته ولهذا يصح رأيت القمر وما ادركته بصري لاحاطة الغيم به ولا
يصح وما رأيته فيكون الادراك المنفي في الآية اخص من الرؤية لها لزوما بمنزلة الاحاطة
من العلم فلا يلزم من نفي الادراك على هذا نفي الرؤية ولا ان يكون نفيه مدحا كون الرؤية
نقصا وقد اجيب عن الآية ايضا بانه لا يسلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب فلا
نسلم عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة واورد
عليه ان هذا يقدح في باب التمدح لعمومه في الدنيا والآخرة والازل ودفع بان امتناع
الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول
لحدوثها والرؤية من هذا القبيل فقد يخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخلقها ولو

المدح

سلم

سلم عموم الاوقات فغايته الظهور والرجحان وشمله انما يعتبر في العمليات دون العلميات
ومعزي للاشعري انه اجاب عنها بان المنفي فيها ادراك الابصار ولا نزاع فيه والمتنازع
ادراك المبصرين ولا دلالة على نفيه قال السعد وفيه نظر كما لا يخفى من استعمال ادراك البصر
في الادراك به ولان جميع الاشياء وكذلك اذ المرئيات انما يدركها المبصرون لا الابصار
فلا عبرة في ذلك بل لا فائدة فيه اصلا اللهم الا ان يراد ان ادراك الابصار هو الرؤية
بالجارحة على طريق المواجهة والانطباع فيكون نفيه عنه تمدحا وبيانا لتنزه الباري تعالى عن الجهة
فلا يستلزم نفي الرؤية بالمعنى المتنازع وقوله للمؤمنين اما العفو محمول النظر لتضمنه معنى
الانكشاف واما حال من الابصار وذكر للاحتراز عن الكفار والمنافقين اذ لا يرونه تعالى
لقوله سبحانه كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من اهل الاكرام والتشريف وقيل
انهم يرونه سبحانه ثم يحجبون عنه فتكون الحجبة حسرة عليهم وجعل النووي محل الخلاف المنافق
واما الكافر غيره فلا يراه تعالى اتفاقا كما لا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء ورؤية عموم
المؤمنين مجمع عليها في الجملة اذ قد اختلف في الملائكة والمعتمد انهم يرونه تعالى وقد اختلف
في مؤمني الجن ايضا والمجزوم به حصول الرؤية لهم في الموقف مع سائر المؤمنين قطعا و
في الجنة في وقت ما من غير قطع بذلك بل باحتمال راجح وعليه فالظاهر انهم لا يساوون مؤمني
الانس في الرؤية في كل جمعة وقد اختلف في رؤية النساء ربهن والذي اختاره ابن كثير
انهن يرونه في الاعياد دون الجمع وبه جزم السيوطي لكنه يحتاج الى دليل خاص واستثنى
الجلال زوجات الانبياء وبناتهم فيرونه في غير الاعياد ايضا كما يرى ابو بكر وعمر ازيد مما يراه
غيرهما من غير الانبياء ولم يمض على عدل الرؤية ولا على عمل تنال به لانها لم تقع في مقابلة عمل
وانما هي محض تفضل منه سبحانه وتعالى وذكر بعضهم في رؤيته سبحانه في عرصات القيامة خلافا
والحق وقوعها فيها للمؤمنين وفي تحفة الحلبي رؤية الله تعالى يوم القيامة في الموقف
حاصلة لكل احد بلا نزاع واما الرؤية في الجنة فاجمع اهل السنة على انها حاصلة للانبياء
والرسل والصديقين من كل امة ورجال المؤمنين من البشر من هذه الامة واختلف في
غيرهم وقد جزم الحافظ ابن رجب بان كل يوم عيد للمسلمين في الدنيا فانه عيد لهم في الجنة
يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة هذا حال
العوام واما الخواص كالانبياء والرسل ففي كل يوم يرونه تعالى بكرة وعشية انتهى

وفاقا للاخ اللقاني كما سطره و خلافا للعز بن عبد السلام هـ

في كتب البداية والنهاية هـ

وفي التذكرة ان الناس يرون ربهم في الموقف ثم يحجبون ان لا يبقى في النار من يدخل
الجنة احد فيؤذن لهم فيدخلون الجنة ثم يحجبون عن ذلك اصلا ولا في حال تمتعاتهم واطال
فانظره في الاصل تجد العجب العجاب **تنبيه** المراد بالمؤمنين من اتصف بالايمان عند
الموافاة سواء كلف به بالفعل او كان صالحا للتكليف به فيدخل الملائكة ومؤمنو الجن والامم
السالفة والصبيان والبله والمجانين الذين ادركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن
اتصف بالتوحيد من اهل الفترة لان الايمان صحيح اذ هو فيهم ما جاء به الرسول صلى الله عليه
وسلم في الجملة بناء على احد القولين ان رجال غير هذه الامة يرونه كما علمته انفا وقوله اذ
جائز علقت تعليل نازل منزلة الاستدلال بالسمع على جواز رؤية المؤمنين ربهم سبحانه وذكر
انه دليلها العقلي علمت ما فيه فيما مر والمعول عليه عندهم في اثباتها انما هو الدليل السمعي و
ذلك الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فايات كثيرة بينا وجه دلالتها بالاصل منها
ما اشار اليه في النظم بقوله اذ جائز علقت قوله تعالى رب ارني انظر اليك قال لن تراني
ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني الاية وتقرير الدلالة منه انه اشارة
الى قياس حذفت كبراه ترتيبه هكذا الله تعالى علق رؤية ذاته على استقرار الجبل وهو امر
ممكن في نفسه ضرورة وكلما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان
المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم تكن
الرؤية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال والى هذا اشار بقوله اذ جائز علقت
فاذ تعليلية داخلة على علقت وجائز متعلق به والمراد بهذا الجائز استقرار الجبل مكانه
وهو اشارة الى المقدمة الصغرى والمقدمة الكبرى طواها للعلم بها كالنتيجة لنفي اهل
الزيغ على جوازه وفي هذا الدليل مناقشة بيناها بالاصل واما السنة فاحاديث
بلغ مجموعها مبلغ التواتر اي ما تشير اليه وان كانت تفاصيلها احادا منها حديث
انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وغير ذلك من احاديث الائمة من طرق صحاح
وبينا في الاصل من اخرجها واما الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين
على وقوع الرؤية في الاخرة وان الايات والاحاديث الواردة فيها محمولة على
ظواهرها من غير تاويل ولهذه الادلة السمعية اطبق اهل السنة على ان رؤية الله
سبحانه جائزة عقلا واجبة سمعا والله اعلم وقوله هنا وللمختار دنيا ثبتت تحلى واسم

الاشارة

الاشارة فيه مبتدا حذف خبره او خبر حذف مبتداه للاختصار لانه خروج من غرض الى غرض
ملائم له والتخلص خروج الى غرض ملائم الاول كما هنا فان الكلام السابق كان متعلقا
بجواز رؤيته تعالى في الاخرة فانتقل عنه الى الاخبار بوقوعها في الدنيا وهذا اخص من
جواز الوقوع فيها الدال عليه سؤال موسى عليه الصلاة والسلام ربه اياها اذ لو كانت
ممتنعة ما سألها اذ لا يجوز على احد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الجهل بشيء من احكام
الالوهية وخصوصا ما يجب له تعالى وما يستحيل وذلك لان الوقوع يستلزم الامكان بخلاف
العكس والمعنى ان رؤية الله تعالى حصلت للنبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا ليلة الاسرى
وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما حديث رؤيته عليه الصلاة والسلام قال معمر بن راشد
ما عائشة عندنا باعلم من ابن عباس انتهى مع ان ابن عباس مثبت والمثبت مقدم على
النافي على انه قيل ان عائشة لم تستند في النفي لسماع منه عليه الصلاة والسلام وانما
استنبطته من اية لا تدركه الابصار والصحابي اذا اجتهد وخالفه غيره لا يكون قوله حجة
اجماعا انتهى وفيه نظر وعبارة النووي والحاصل ان الراجح عند اكثر العلماء ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى ربه بعيني راسه ليلة الاسرا لحديث ابن عباس وغيره واثبات هذا
لا يؤخذ الا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مما لا ينبغي ان يتشكك فيه
انتهى وما ذكره من انه عليه الصلاة والسلام راى ربه بعيني راسه هو قول انس وعكرمة
والحسن والربيع بن سليمان وجماعة من المفسرين وقال ابن عباس في رواية عنه وابو ذر و
ابراهيم التيمي راه بقلبه فقيل جعل بصره في فؤاده وقيل خلق بصرا لفؤاده فراى به ربه
رؤية صحيحة كما يرى بالعين الحسية وافاده ابن حجر في معنى هذا القول قائلا وليس المراد
برؤية الفؤاد مجرد حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما به تعالى على الدوام وينقل
عن بعضهم ان غيره عليه الصلاة والسلام من الاولياء اذا اطلقوا الرؤية ولا سيما في حق انفسهم
انما يريدون به المعرفة فاعلمه فانه من الامور المهمة التي يغلط بها كثير من الناس واعلم ان
رؤيته تعالى لم تقع في الدنيا لغيره صلى الله عليه وسلم على خلاف فيه الا وفي وقوعها لموسى
عليه الصلاة والسلام خلاف ايضا والاصح انه لم يقع ومن ادعاها من احاد الناس غيره
في الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ ونقل في كفره خلاف اذ في الحديث واعلموا ان
احدكم لا يرى ربه حتى يموت وهو قاطع للنزاع فالرؤية لغير الانبياء في الدنيا ان

ونفت عائشة رضي الله عنها وقوعها له عليه الصلاة والسلام

قوله اذا اطلقت الاولياء الرؤية ارادوا بها المعرفة

عند عبد الرؤوف الكوراني والهروي من الحنفية

جازت عقلا فقد امتنعت سمعا وقد بسطناه بالاصل ولا نزاع في وقوع
رؤيته تعالى في المنام وصحتها لان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء عليهم
الصلاة والسلام **فائدة** قال السعد اختلف القائلون برؤية الله تعالى في انه
هل تصح رؤية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم لاقتضاء دليل صحة رؤيته صحة رؤية
كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه بسائر الحواس اذا علقناه بالوجود
سيما عند الشيخ حيث جعل الاحساس نفس العلم بالمحسوس وبسطناه بالاصل **تنبيه**
ذهب جمع من متاخري المالكية كالجزولي والاقفهسي والتتائي وابي الحسن الشاذلي
الى تكفير من زعم ان الله تعالى لا يرى في الاخرة او شكك في ذلك والحق خلافهم في اهل
التاويل فلا نكفرهم كما جزم به القاضي عياض ونقله عن القاضي ابي بكر ولفظه
واما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق الافعال وبقاء الاعراض والتولد
وشبهها من الدقائق فالمنع من اكفار المتاولين فيها اوضح اذ ليس في الجهل بشيء
منها جهل بالله سبحانه ولا اجمع المسلمون على اكفار من جهل شيئا منها انتهى ثم يؤدب
ويبدع ويفسق ان لم يتب انتهى **تتمة** وقوله دنيا ظرف لبث بمعنى وقعت
وعدل عنها لافادة صحة الرواية بوقوعها فيها اي في زمنها واللام للمختار للاختصاص
متعلقة به ايضا وهي ممنوعة من الصرف لالف التانيث وكان من حقها قرنها
بالالف واللام كالكبرى والحسنى لكن للضرورة جردها اوانها خلعت عنها الوصفية
واجرى مجرى سائر مكي وصفا كخوقول ابن عرس وان دعيت الى جلى ومكرمة
ص ومنه ارسال جميع الرسل فلا وجوب بل بمحض الفضل لكن بذا ايماننا
قد وجبا فدع هوى قوم بهم قد لعبا ش اعلم ان مباحث هذا الفن ثلاثة
اقسام الهيات وهي المسائل المبحوث فيها عن الاله وقد فرغ منها ونبوات وهي
المسائل المبحوث فيها عن النبوة واحوالها وهي التي شرع فيها الان وسمعيات
وهي المسائل التي لا تتلقى احكامها الا من السمع ولا تؤخذ الا من الوحي و
يشرع فيها بعد تتميم النبوات اذا علمت هذا فاعلم ان المسمنية احالت على
الله ارسال الرسل لتوقفه على علم المرسل من ارسله ولا طريق اليه الا الخبر واعلى
انواعه المتواتر وهو لا يفيد عندهم علما فلعل القائل لم ارسلتك الى قوم

كذا

شيطان ثلاثا وان البراهمة زعمت انه عبث لا يليق بالحكيم لاغناء العقل عن الرسل
لان ما جاء به الرسول ان كان موافقا للعقل حسنا عنده فهو يفعله وان لم يات به و
ان كان مخالفا قبيحا عنده فهو يتركه ولا يفعله وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا
فان احتاج اليه فعله والا تركه وقال الحكماء وهو راي المعتزلة بوجوبه على
الله تعالى بالنظر الى ذاته وقال الاشعرية انه جائز عقلا في حقه تعالى وواجب
سمعا وشرعا والحق ذلك وقول الاولى الاولين واجب وقول الاشعرية
بقوله ومنه اي ومن افراد الجائز العقلي وجزئياته ارسال الله سبحانه وبعثه
جميع الرسل من ادم الى محمد صلى الله عليه وسلم باد خال المبدا والغاية والارسال
رسل البشر الى المكلفين من الثقلين لطفا من الله بهم ليبلغوهم عنه تعالى
امره ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون اليه من
امور الدنيا والدين مما جاء به من شرائعهم واحكامهم التي انزلها الله
في كتبه عليهم اختصاصا كالقران واشتراكا كالتوراة لموسى وهرون و
يوشع حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وتنقطع عنهم سائر التعللات ولو
انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك من قبل ان نذل ونخزى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلولا اعذاره تعالى اليهم
على السنة المرسلين واقامة الحجة عليهم ببعثة اهل خيرته المرشدين لتوهموا
ان لهم عذرا وحجة وذلك من ثلاثة اوجه احدها ان يقولوا ان الله تعالى انما
خلقنا لنعبده لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكان
يجب ان يبين لنا العبادة التي يريدها منا ما هي وكم هي وكيف هي لان اصل عبادته
وان وجب اصلها بحكم العقل لكن كيفيتها وكميتها غير معلومة لنا وثانيها ان
يقولوا انك يا ربنا قد ركبتنا في هيكل يقبل السهو والغفلة وسلطت علينا
الشيطان والشهوة والهوى فهلا اذ فعلت ذلك ايدتنا بمن اذا سهونا نبهنا
واذا مال بنا الهوى منعنا فلما تركتنا مع نفوسنا واهوائنا كان ذلك
منك اغراء على تلك القبائح لنا وثالثها ان يقولوا يا رب هب انا نعلم بعقولنا

حسن الايمان وقبح الكفر لكن لم يصل ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذب
خالدا مخلدا لاسيما ونحن نعلم استلذاذنا في الفعل القبيح لذة وليس علينا فيه مضرة
ولم نعلم ان من امن وعمل الصالحات استحق الثواب لاسيما وقد كنا علمنا انه لا منفعة لك
في شيء فلا جرم احتجنا وعلى شبهات قدمنا كيف لا يكون الارسال جائزا وفي ارسال
الرسل معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته و
استفادة الحكم من الرسل فيما لا يستقل العقل بمعرفته مثل مباحث الكلام والرؤية والمعاد
الجسماني وتعليم الاخلاق الفاضلة الراجعة الى الاشخاص والسياسة الكاملة العائدة
الى الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات والفوائد والغايات الراجعة الى
الارسال حسبما جرت به العوائد وقد ذكرنا منها جملة بالاصل واما شبهة السمنية فجوابها
المنع لجواز ان ينصب الباري للرسول على ارساله اياه دليلا اذ يخلق الله فيه علما ضروريا به
واما شبهة البراهمة فجوابها انها مبنية على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد تبين فسادها
ولو سلمناها فقد يقال ان ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيما صدقه الرسول ويؤكده
بمنزلة توارد الادلة العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل بها فيفيده الرسول عليه ويرشده
اليه وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه الرسول او يدفع عنه الاحتمال وما لا
يدرك حسنه ولا قبحه كالنظر لوجه العجوز الشوهاء قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا
يجب تركه مع ان العقول متفاوتة في التفويض اليها مظنة التنازع والتقاتل ويفضي
الى اختلال النظام وفوائد البعثة لا تنحصر في بيان حسن الاشياء وقبحها كما علم انفا وذكر
الرسل بصيغة جمع الكثرة لحديث انه سئل عليه الصلاة والسلام عن عدد الانبياء فقال مائة
الف وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفي
رواية واربعة عشر والاولى كما يفهم من النظم ان لا يقتصر على حصرهم في عدد معين لان
الحديث متكلم فيه وخبر احاد يخالفه ظاهر قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك فلا يؤمن من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم واولو العزم منهم كما عند
ابن عطية خمسة محمد وابراهيم وموسى وعيسى ونوح عليهم الصلاة والسلام وعد هود
الزمخشري عشرة وذكر ان اسحق صبر على الذبح وهو مذهب المعتزلة ومذهب اهل السنة
ان الذبيح اسمعيل عليه السلام وفي الحديث ان ابا ذر قال يا رسول الله كم كتابا انزل

الله تعالى

عدد الكتب المنزلة

٦٦

الله تعالى فقال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى
اخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر
صحائف والتوراة والانجيل والزبور والقرآن والحق الامساك عن حصرها في عدد معين
ايضا لما مر في عدد الرسل بل الواجب الايمان تفصيلا بما علم من الكتب والانبياء والرسل تفصيله و
اجمالا بما علم من ذلك اجمالا والرسول كجمع رسول فعول بمعنى مفعول نادرا ماخوذ من الارسال
وهو التتابع كما في جاء الناس ارسالا اذا تبع بعضهم بعضا كانه الزم تكرير التبليغ والز
الامة اتباعه واما من الرسالة وهي لغة السفارة وشرعا سفارة انسان حر ذكر بالغ عاقل
بين الله تعالى وبين اولي التكليف من خليقته اصطفاه تعالى ليبلغهم عنه ما ارسله به اليهم
من الاحكام التي امره تعالى بتبليغها اليهم ليزيح بها عنهم عللهم فيما قصرت عنه عقولهم
من مصالح الدنيا والاخرة واشار بعقوله فلا وجوب بفاء التفريع على كون الارسال جائزا
الى المبالغة في رد قولي حكماء الفلاسفة والمعتزلة بوجوب الارسال عليه سبحانه قالوا
لان النظام المؤدي الى صلاح حال النوع الانساني على العموم في المعاش والمعاد لا
يكمل الا ببعثة الانبياء وكل ما هو كذلك يجب على الله تعالى فعله اما عند المعتزلة فلكون
البعثة لطفا وصلاحا للعباد واما عند الحكماء فلكونها سببا للخير العام المستحيل تركه في
الحكمة والعناية الالهية ومبنى مذهب المعتزلة قاعدة وجوب الصلاح والاصلح عليه
تعالى وقد مر هدمها ومبنى مذهب الحكماء امتناع البخل والسفه ونحن لا نشك في
تنزهه تعالى عن ذلك لكنه لا يتصور الا في حق من تتعقب افعاله ويقاس بمعايير
العقول الجزئية افعاله والله حكيم لا معقب لحكمه ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون
فالحق ان البعثة لطف من الله تعالى ورحمة يحسن فعلها ولا يقبح منه تعالى تركها على
ما هو المختار عندنا في سائر الالطاف والى هذا اشار بقوله بل بمحض الفضل وقد
لكن بعد ايماننا قد وجب اشارة الى ان ارسال الرسل وان كان جائزا عقلا لكن الايمان
به واجب شرعا تفصيلا واجمالا عند علمهم اجمالا قال تعالى امن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله
اي واحد بل نؤمن بالجميع وقوله فدع هوى قوم بهم قد لعبا اشارة الى رد لازم
ظاهر حال ارباب الخلاعة من احالة الارسال عليه تعالى لاظهارهم عدم المبالاة باحكام

والمواعيد والتكليف ودلالة المعجزات وليسوا اهل مذهب معين ولا قانون بمدون
ولغام اوغاد واوباش ورعاع من عوغا الناس يتبعون الخادمين متمسكين كما قال
السعد بشبهتين احداهما تقريرها انا نجد الشرائع مشتملة على افعال وهيات لا شك
في ان الصانع الحكيم لا يعتبرها ولا يامر بها كاركان هذه في الحج والصلاة وكغسل بعض الاعضاء
اوجبها لسكوت بعض اخر الى غير ذلك من الامور الخارجة عن قانون العقل وثانيهما ان
العمدة في اثبات البعثة هو التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل على فائدة
للعبد لكونه في حقه مضرة ناجزة ومشقة ظاهرة ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة
الانتفاع وانها فيه شغل للقلب عما هو غاية الاعمار ونهاية الكمال اعني الاستغراق في
والفنا في عظمته وجواب الاولى انها امور تعبدية اعتبرها الشارع ابتلاء للمكلفين و
تطويقا لاعناقهم قلائد الاوامر والنواهي وتاكيد الملائكة واشتمالهم اياها ولعل فيها
حكما ومصالح لا يعلمها الا الله تعالى والراسخون في العلم كما ان واليه بعض من خاض في
اسرارها والشريعة وجواب الثانية انه والتكليف ان جزئه قليلة جدا بالنسبة الى
منافع البعثة الدنيوية والاخروية الظاهرية للواقفين على ظواهر الشريعة النبوية
فضلا عن الكاشفين عن اسرارها الخفية وعند تاملك الصحيح يظهر لك ان التكليف صرف
الى ما ذكرتم لا شغل عنه على ما توهمتم انتهى تتمة قال العزيزي الهوى مقصورا
ميل النفس الى ما تحبه وتشتهيه وجمعه اهواء وعند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف
الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى ونهى النفس عن الهوى وقد يراد به مطلق الميل والمحبة
فيستعمل في الحق نحو حديث عائشة رضي الله عنها ما ارى ربك الا يسارع في هواك و لا
يخفى ان النهي هنا ولعله للاطلاق ص قوله واجب في حقهم الامانة الخ وصدقهم وشفاعة
الفطانة وشل ذا تبليغهم لما اتوا به هذا شروع في شرح قوله فيما يجب ومثل ذا لرسله
بعد ذكره وجوب معرفة ما يجب له تعالى عقلا وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه سبحانه
فان معناه انه يجب شرعا على كل مكلف ان يعرف ايضا ما يجب عقلا للرسل وما يجوز في
حقهم وما يستحيل عليهم وملخصه ان ذلك ذكر اجمالي وهذا ذكر تفصيلي قدم فيه الواجب
لهم عقلا الذي هو احد اقسام الحكم العقلي لشرفه فقال الواجب في حقهم اي لهم الامانة
والضمير فيه للرسل وان لم يختص كل ما ذكره لهم بل يعم الانبياء غير الرسل ايضا

عدا التبليغ والفطانة منه والامانة الواجبة لهم اتصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم و
بواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي كونهم لا يتصور
ان يكونوا عند الله الا كذلك اذ لو جاز عليهم عقلا ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه
لجاز ان يكون ذلك المنهي عنه من حيث انه منهي عنه مامورا به لان الله تعالى امرنا باتباعهم
في اقوالهم وافعالهم واحوالهم من غير تفصيل وهو لا يامر بمحرم ولا مكروه وهذا حيث
لم تقم قرينة الخصوصية كنكاح ازيد من اربع فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا
خلاف الاحط لان كمال شرفهم وعلو قدرهم يابى وقوع ما نهوا عنه ولو تنزيها منهم على
غير وجه التشريع المندوب الذي ربما وجب عند توقف البيان على الفعل مثل وضوئه
عليه الصلوة والسلام مرتين مرتين ثم تكون واجبة مندوبة او مباحة لا تؤدي الى
اذا الحشمة ولا اخرام مروة وفي ثبوت هذا القسم نزاع لبعض المحققين والظاهر عندي
قول بعضهم بثبوت الامانة لهم ولو في حال صغرهم ويأتي في مبحث العصمة ما تعرف
به حقيقة الحال من اتحادهما وعدمه والذي يخصنا هنا ان الامانة هنا اعتبر محلها
ومن قامت به والعصمة اعتبر فيها معطيها وخالقها فتكون الاضافة الى الله تعالى
معتبرة في مفهوم الثانية دون الاولى فتتحدان ذاتا وتختلفان اعتبارا وقوله وصدقهم
اي واجب عقلا في حقهم عليهم الصلوة والسلام الصدق واضافته لبيان الالبغية
اي مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا كان او سلبا اذ لو جاز عقلا عليهم الكذب وهو
ضد الصدق عدم مطابقة حكم الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا لجاز الكذب في خبره
تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة ان زلة منزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني
وتصديق الكاذب من العالم بكذبه محض الكذب والكذب على الله سبحانه وتعالى محال
كما مر فلزومه كذلك واعلم ان الامة اجمعت فيما كان طريقه البلاغ على العصمة فيه من
الاخبار عن شيء بخلاف الواقع لا قصدا او عمدا ولا سهوا وغلطا على تفصيل في
بعضه يعلم من الاصل وحديث تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى ظاهره
مخالف للقواطع فيجب تاويله ان صح بما هو مذكور في كتب الحديث مما اورد به على نظر فيه
ان الشيطان ترصد قراءته عليه الصلاة والسلام وكان يرتل القران اذا قرأ عند
البيت حتى انتهى عليه الصلاة والسلام الى هذا المحل وكانت منه وقفة تالا للترتيل

ادرج ذلك على تلاوته حاكيا صورته عليه الصلاة والسلام فظن انه من قوله وليس به وقد ل
يونس لقومه ان العذاب مصبحهم لاخلف فيه اذ قد صبحهم ولم يقع بهم لتوبتهم وتضرعهم مع
انه لم يخبر بوقوعه البتة وذكر المرتدين من كتاب الوحي عنه عليه الصلاة والسلام انه
في كتب القران على حسب ارادته لو اخبر وابه حال الاسلام رد عليهم فيما لايحتمل وجهين او
وجوها من التلاوة والكتابة فكيف ولم يخبر وابه الحال الارتداد واما ما ليس طريقه
البلاغ بان كان من غير الاخبار التي تستند اليها الاحكام واحوال المعاد ولا تضاف
للوحي وانما تتعلق بامور الدنيا واحوال انفسهم او عزم على طريقة الخبر المحض فجزم
القاضي عياض فيه ايضا انه يجب تنزيه الانبياء عن ان يقع خبرهم في شيء من ذلك بخلاف
بجزم لاعمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون من ذلك كله في حالتي الرضى والسخط
والجد والمزاح والصحة والمرض قال ودليل ذلك اتفاق والرضى به ومما بعدهم على ذلك

لعله الصحابة

فانا نعلم من دين الصحابة وعادتهم مبادرتهم الى التصديق في جميع احواله والثقة بجميع
اخباره في اي باب كانت وعن اي شيء وقعت ولم يكن لهم توقف عنه ولا تردد في شيء منها
ولا استثبات عن حاله عند ذلك هل وقع فيها سهو ام لا فان اخباره وسيره واثاره
صلى الله عليه وسلم وشمائله معتنى بها مستقصى تفصيلها ولم يرد في شيء منها استدراكه
عليه الصلوة والسلام لغلط في قول قاله ولا اعترافه بوهم في شيء اخبر به ولو كان ذلك
لنقل وايضا فان الكذب متى عرف من احد في شيء من الاخبار على اي وجه كان استريب
في خبره واتهم في حديثه ولم يكن لقوله في النفوس موقع ايضا فان تعمد الكذب في امور
الدنيا معصية والاكثار منه كبيرة باجماع مسقط للمروة وكل هذا مما ينزه عنه منصب النبوة
والمرة الواحدة منها فيما يستبشع ما يخل بصاحبها وتزري بقائلها لاحقة بذلك
واما فيما لا يبلغ هذا الموقع فان عددناها من الصغائر فهي تجري على حكمها والخلاف
فيها والصواب تنزيه النبوة عن قليله وكثيره وسهوه وعمده اذ عمدة النبوة البلاغ
والاعلام والتبيين وتصديق ما جاء به وتجويز شيء من هذا قادح في ذلك ومشكك
فيه مناقض للمعجزة فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبياء خلف في القول في
وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا نتسامح مع من تسامح في تجويز ذلك
عليهم حال السهو فيما ليس طريقه البلاغ وبانهم لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة ولا

الاثام به

الاثام به في امورهم واحوال دنياهم لان ذلك مما يزري ويريب بهم وينفر القلوب
عن تصديقهم بعد وانظر احوال عصر النبي صلى الله عليه وسلم قبل وبعد انتهى واما
حديث لو تركها اي النخل لصلحت فعملوا فشاصت فليس من باب الاخبار المحض
المعرض للصدق والكذب وانما هو من باب انشاء الرأي والاشارة وقوله تعالى انه ليس من
اهلك ليس تكذيبا لقول نوح ان ابني من اهلي لجواز اختلاف القصد فيجعله
نوح من اهله قرابة ونفاه الله عنه نجاة او دينا واتباعا واما ظن نوح لنفع تغلب
لاختلاطه بابنائه اذ كان ابن امرأته لغيره ونفاه الله عنه حقيقة او عملا اذ لا يعد
الاجنبي من ال النبي الا اذا كان له عمل صالح وقوله وصف له الفطانة اي وصف
وجوبا لما يجب لهم عليهم الصلوة والسلام الفطانة بمعنى التفطن لالزام الخصوم
ومحاجتهم وطريق ابطال تخيلهم وخداعهم والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل
قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه الاشارة للاحتجاج على قومه حتى
بهتهم الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك الاية واتل عليهم
نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين
قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك
يفعلون قال افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا
رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت
فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين الاية قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا
وفي سورة الشعراء في محاجة موسى فرعون ما يبلغ ثلاثين اية وجادلهم بالتي
هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فجادل صلى الله عليه وسلم الجميع
فافحمهم واحسن حتى عدلوا عن معارضة الالفاظ والحروف الى المقارعة بالرماح
والسيوف والمغفل لا اهلية فيه لالزام الخصم وسياتي ان من عد هذا في شروط
النبوة السعد رحمه الله تعالى والظاهر عدها من الواجبات الولية للرسل وعبارة
المحقق ابن حجر في شرح منهاج الفقه الرسول من البشر ذكر حر اكمل معاصريه غير
الانبياء عقلا وفطنة وقوة راي وخلقا بالفتح وعفة اشارة الى سلامته من دناءة
عند الارسال كما في الاية معصوم ولو من صغيرة سهوا ولو كان قبل النبوة على ا

قوله وسياتي الخ اقول وكذا الصغا
فقد اتبع السعد في كثير عندها
النظام عده من الشروط فانتبه

الاصح سليم من دناءة وضلال وان عليا وبن منفر كعمى وبرص وجذام ولا يرد علينا بلاء

ايوب وعمى يعقوب بناء على انه حقيقي لطروه بعد الانباء والكلام فيما قاربه والوقت ان

هذا استغرق خلافه فعمي المتفرق نبوية ومن قلة مروة كالاكل بطريق ومن دناءة صنعة كحجامة او حجي

اليه بشرع وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب ولا نسخ كيوشع وان لم يومر فنبي فقط انتهى وفيه

شهادة بالمراد فتامله بومنه لحسن نحه وكثرة فوائده وقوله ومثل ذا الرسل الكاظم يعني

ومثل هذا الواجب المتقدم في الوجوب العقلي فحق الرسل تبليغهم لجميع ما اتوا به من عند الله

فارسلوا لتبليغه للعباد فيجب شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان او عمليا للاجماع

على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو في حوزة الخوف وزمان التقيه ولقد

قالت عائشة رضي الله عنها لو كان محمد صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكتم وتخفي في نفسك ما

الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وبلغ ايضا عبس وتولى ان جاءه الاعمى الاية

كيف لا وقد اوجب الله عليه ذلك بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل

فما بلغت رسالته وفي القران رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا

تنبيهات الاول تقدم

شك ان الكتمان ولو للبعض مفوت لاقامة الحجة بالمكتم

بعضهم تداخلا بين هذه الواجبات والحق خلافه اذ لا يغني شيء من الواجبات الثلاثة عن

الفطانة ولا هي عنه واما الواجبات الثلاثة الباقية فلا يغني بعضها عن بعض ايضا و

ذلك لان بينها اي الفطانة عموما وخصوصا من وجه وما ذكرناه لا يغني بعضه عن بعض

الا ترى ان ثلاثتها تشترك في نفي تبديل شيء مما امرهم الله تعالى بتبليغه او تغيير معناه

عمدا لانه كذب فوجوب الصدق لهم ينفيه ومعصية ووجوب الامانة لهم ايضا ينفيه

وكتمانا لما امرهم الله بتبليغه ووجوب التبليغ العام ينفيه ويشترك الواجب الاول والثاني

في نفي زيادة شيء عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبته الى الله تعالى اذ هذه الزيادة

معصية وكذب وكلا الواجبين الاولين ينفيها دون الرابع الذي هو التبليغ العام لان

هذه النقيصة وقعت خارج التبليغ ويشترك الاول والرابع في نفي كتمان شيء من

المامور بتبليغه عمدا فانه معصية وترك للتبليغ العام وكلا هذين الواجبين

ينفيها دون الثاني لان الكتمان لا كذب فيه ويشترك الواجب الثاني والرابع في

نفي تبديل شيء مما امروا بتبليغه ووجوب التبليغ العام ينفيه ولا ينفيه الواجب

الاول

اب لعله

نخم

فخ

الاول لانه انما ينفي المعصية او المكروه على قول اخترناه فيما مر لانه اللائق بعظم منصبهم

والتبديل نسيانا ليس مشمولا لشيء من الاحكام التكليفية فليس بمعصية ولا مكروه وينفرد

الواجب الاول عن مجموع الثاني والرابع بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالسرقة و

الزنا وينفرد الواجب الثاني عن مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب نسيانا في غير المامور

بتبليغه لمنافاته للصدق دون الامانة والتبليغ العام اذ ليس معصية ولا كتمانا وينفرد

الواجب الرابع عن مجموع الاول والثاني بامتناع نقص شيء مما امروا بتبليغه نسيانا من

غير تبليغ ولا اخلال فيما بلغوه لمنافاته التبليغ العام دون الامانة والصدق اذ ليس خيانة

ولا كذبا وينفرد الواجب الاول عن كل واحد من الواجبين بمنعه بامتناع معصية غير الكذب

والتبليغ كالغيبة والسرقة والذبح وينفرد الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين بمنعه

بمنع الكذب سهوا فيما لم يؤمروا بتبليغه لمنافاته للصدق العام دون الامانة اذ ليس معصية و

المكروه لما مر وبمنع الزيادة على ما امروا بتبليغه عمدا او نسيانا مع نسبتها الى الله تعالى

لمنافاتها للصدق العام دون التبليغ العام لوقوعها خارجه وينفرد الواجب الرابع عن

الاول بمنع ترك شيء مما امروا بتبليغه نسيانا مع التزامهم الصدق فيما بلغوا من ذلك

لمنافاته لوجوب عموم التبليغ وليس معصية حتى ينافي الواجب الاول وليس كذبا حتى

ينافي الواجب الثاني والله اعلم الثاني ماذكره الناظم شروط عقلية للنبوة واما

الشروط الشرعية والعادية فقال السعدي شروط النبوة الذكورة وكمال العقل والفطنة وقوة الراي ولو في الصبي كعيسى ويحيى عليهما السلام والسلامة عن كل ما

ينفر عن الاتباع كدناءة الاباء والامهات والغلظة والفظاظة والعيوب المنفرة

للطباع كالبرص والجذام ونحو ذلك والامور المخلة بالمروة كالاكل على الطريق والحرف

الدنية كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة من اداء الشرائع وقبول الامة انتهى قلت وزاد

غيره من شروطها الحرية والبشرية واختلفوا في اشتراطها بالبلوغ فاعلم على انه اتفقوا على

انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا واختلفوا في وقوعه فذهب الفخر الى ذلك

مستدلا بان عيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام ارسلا صبيين وهو ظاهر كلام السعد

السابق وذهب ابن العربي في احزابي الى انه لم يقع وتاولوا ايتي عيسى ويحيى قال

اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا واتيناه الحكم صبيا بانه اخبار عما سيجب لهما

واما الرعاية فليست بشرط ... قال القطب الربيني العلامة النوري الحكمة في رعي الانبياء الغنم عادة اهل ... الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ليأخذوا انفسهم بالتواضع وتصفى قلوبهم بالخلوة ويترقوا من سياستها بالنصيحة الى سياسة اممهم بالهداية والشفقة انتهى

حصوله لدعاحصل لهما بالفعل نعم بعثة نبينا كانت على راس اربعين عاما من مولده
عام الفيل قال الآبي وهو الاصح الاغلب في ارسال الرسل اليهم عند بلوغها الاشد وهو
الاربعون ومن الحكمة الالهية اخبار جبريل لنبينا صلى الله عليه وسلم ان لم يكن نبي الا عاش نصف
عمر الذي قبله وانه اخبره ان عيسى بن مريم عاش عشرين ومائة سنة اي لم يمكث في الارض كافا
ودعيا لشريعته الا تلك المدة واذا نزل مكث ما بقي الثلاث الزائدة على عقد الستين
نصفه واما مكثه في العالم العلوي فلم يحسب من العمر لانه ليس من الدنيا ومن شرطها انما
كون النبي اتصافا من جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة التي بعث بها اصلية وفرعية ولو
يتعلم موسى من الخضر كان شرعيا واما ما يتعلق بامور الدنيا الصرفة فلا يشترط عدم اتقانه
على طريق ما يتقنه اهلها ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون شيئا من امور الدنيا لانه
ربما يوهم البله والغفلة وقد سبق تنزههم عنه الثالث المختار كما في كشف الاسرار
ان علم اليقين هو المستفاد من الاخبار وعين اليقين هو المستفاد من المشاهدة وحق
اليقين هو المستفاد من المعاينة والمباشرة معا واخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار ثم
لترونها عين اليقين ولما دخلوها وباشروا عذابها قيل لهم ان هذا
لهو حق اليقين وعليك بالاصرار اردت المزيد ص ويستحيل ضدها كما مر واني هذا
شروع في بيان ثاني اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا وضمير
ضدها عائد على الواجبات الاربعة السابقة بمعنى انه يستحيل عليهم صلى الله عليه وسلم اضداد
تلك الصفات الواجبة لهم عقلا فلا يتصور العقل تحقيق طارئ شيء منها وهو استحالة ساحة
شرفهم الكريم ومنصبهم العظيم عليهم افضل الصلوة واشرف التسليم فيستحيل عليهم الخيانة
والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة وكتمان شيء مما امروا بتبليغه واعلم انهم
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها بالاجماع عند
من يعتد به في الاجماع اذ قد عيرت الامم انبياءها بما قدروا عليه فلم يوبخوهم بشيء منه
مطلقا وما ذاك الا لانهم لم يجدوا اليه سبيلا ولو كان لنقل ولما سكتوا عنه كما لم يسكتوا
عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فكف وفيه نظر
اذ لا يدل الا على عدم الوقوع لا على استحالته الذي هو محل النزاع واما الكبائر غير الكفر
ومنها السابقة والباطنية فقد اجمع ان يمتنع على امتناع صدورها عنهم عمدا بعد

البعث

البعث وانما اختلفوا في دليل امتناعها فقيل السمع وهو الراجح عند الجمهور من المحققين
واليه ذهب القاضي ابو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة واليه ذهب الاستاذ ابو اسحق
وبه جزم في النظم حيث عد الخيانة من المستحيلات العقلية واما الصغائر عمدا فقد جوزها
عليهم وغيرهم كامام الحرمين مناوابي هاشم من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري وغيره
من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ومنعها المحققون من الفقهاء والمتكلمين وبه جزم في
النظم وعليه فهم معصومون من الصغائر عمدا كعصمتهم من الكبائر وهو الحق عندي و
اليه اذهب فعليه احيى وعليه اموت وذهب طائفة الى الوقف وقالوا العقل لا يحيل
وقوعها منهم ولم يات في الشرع قاطع باحد الوجهين قاله بعض المحققين ويجب على
جميع الاقوال ان لا يختلف انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى
حد لحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف في صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة
والمقت بفاعلها الاوزار او الخسة كسرقة لقمة وتطفيف بحبة لقيام الاجماع على
عصمتهم من مثلها وحجة المجوزين والواقفين بالاصل واما حجة المانعين فوجوه الاول
لزوم حرمة اتباعهم فيما لم نعلم وجهه لكنه واجب للاجماع ولقوله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والثاني
لزوم رد شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ الآية وللاجماع على ذلك لكنه
منتف للقطع بان من ترد شهادته في القليل من متاع الدنيا لا يستحق القبول في امر
الدين القائم الى يوم الدين والثالث وجوب منعهم وزجرهم لقيام ادلة الامر بالمعروف
بالمنكر والنهي عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه ايذاءهم وهو محرم بالاجماع ولقوله تعالى
ان الذين يؤذون الله ورسوله الآية والرابع لزوم استحقاقهم العذاب واللعن واللوم و
الذم لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين
فيها ابدا وقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر
مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم لكن كل ذلك منتف للاجماع ولكونه من اعظم المنفرات الخامس لزوم عدم
نيلهم عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان المراد به النبوة والامامة
التي دونها السادس لزوم كونهم غير مخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص

ليس كذلك لقوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لكن
اللازم منتف بالاجماع ولقوله تعالى في ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة
ذكرى الدار وفي يوسف انه من عبادنا المخلصين السابع لزوم عدم كونهم مسارعين
في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الاخيار اذ لا خير في الذنب لكن اللازم
منتف لقوله تعالى في حق بعضهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن
المصطفين الاخيار وناقش السعد في هذه الوجوه بما يحصله ان دلالة الوجوه
المذكورة على نفي الكبيرة سهوا والصغيرة الغير المنفرة عمدا على ما هو المتنازع محل نظر
وقد بسطناه بالاصل واما حكم الكبائر والصغائر في حقهم عليهم الصلوة والسلام سهوا
فهو ان الكفر يمتنع باتفاق واما غيره من الكبائر ففي امتناع صدوره عنهم سهوا
خلاف عزا السعد القول بجوازه للاكثر والحق وهو راي المحققين منهم القاضي عياض
والسيد في شرح المواقف امتناعه واما صدور الصغائر عنهم سهوا فاختار السعد
بجوازه المحققان السعد والسيد بل حكيا عليه الاتفاق الا ما دل على خسة وعليه
فاشترط المحققون ان ينبهوا عليه فورا على الاوجه فينتهوا قبل ان يتقرر شريعة
والمعتمدي وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي
عياض والسبكي امتناعه لانهم اكرم على الله سبحانه من ان يصدر عنهم صورة ذنب وقد عزا
هذا الراي ابن برهان لاتفاق المحققين فان قلت فهل جواز الصغائر عليهم بالعقل
او بالسمع قلت صرح امام الحرمين في برهانه بانه العقل واما ما جاء به النقل مجرد
في دلالته حسبما بيناه بالاصل تنبيهات الاول هذا حكم الذنوب بعد الوحي
والاتصاف بالنبوة واما قبل ذلك فقال الجمهور من اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع
ان يصدر عنهم غير الكفر مما هو كبيرة وقال اكثر المعتزلة يمتنع الكبيرة وان تاب عنها
لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة ومنهم من منع كل ما ينفر
الطباع عن متابعتهم وان لم يكن ذنبا لهم كعهر الامهات وكونهن زانيات وفجور
الاباء ودناءتهم واسترذالهم والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر وقالت
الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ في التاويل
انتهى قال السعد والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر

الدالة

الدالة على الخسة انتهى وقال القاضي عياض قد اختلف في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة
فمنعها قوم وجوزها اخرون والصحيح ان شاء الله تنزيههم عن كل عيب وعصمتهم من كل
ما يوجب الريب كيف والمسئلة تصورها كالممتنع فان المعاصي والنواهي انما تكون
بعد تقرر الشرع وقد اختلف الناس في حال نبينا عليه الصلوة والسلام قبل ان يوحى اليه
هل كان متبعا لشرع من قبله وهذا قول الجمهور وهو المختار فالمعاصي على هذا القول
غير موجودة ولا معتبرة في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما تتعلق بالاوامر والنواهي
وتقرر الشريعة انتهى الثاني ليس محل كلامنا اي حكمنا باستحالة ما ذكرنا في حقهم حكما
عاما لما رواه العلماء ونقلوه كتابا وسنة واجماعا تكلمة بل هو بالنسبة الى ان المعول عليه
في دليل امتناع ما ذكر عليهم صلوات الله وسلامه مما اختلف في دليله هل السمع او العقل انما
هو الدليل السمعي لا العقلي لما اشرنا اليه من مناقشة السعد فيه الثالث ذكر القاضي
عياض في الشفا انه يجب على المتكلم فيما يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم وما لا يجوز على طريق المذاكرة
والتعليم ان يلتزم في كلامه عند ذكره عليه الصلوة والسلام وذكر تلك الاحوال الواجب من
توقيره وتعظيمه ويراقب حال لسانه ولا يهمله وتظهر عليه علامات الادب عند ذكره فاذا
ذكر ما قاساه عليه الصلاة والسلام من الشدائد ظهر عليه الاشفاق والغيظ على عدوه و
مودة الفداء له عليه الصلوة والسلام لو قدر عليه والنصرة لو امكنه واذا اخذ في ابواب
العصمة وتكلم على مجاري اعماله واقواله عليه الصلاة والسلام تحرى احسن اللفظ و
ادب العبارة ما امكنه واجتنب بشيع ذلك وهجر من العبارة ما يقبح كلفظ الجهل والكذب
والمعصية فيقول هل يجوز الخلف في القول والاخبار بخلاف ما وقع سهوا او غلطا
ونحوه من العبارة ويجتنب لفظة الكذب جملة واحدة ويقول هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم
وهل يمكن انه لا يكون عنده علم من بعض الاشياء حتى يوحى اليه ولا يقول يجهل لقبح اللفظ
وبشاعته ويقول هل يجوز منه المخالفة في بعض الاوامر والنواهي ومواقعة بعض
الصغائر ولا يقول هل يجوز ان يعصي او يذنب او يفعل كذا من انواع المعاصي
هذا كله فيما يورد على وجه الابانة واما ما يورد على وجه النفي عليه الصلاة والسلام
والتنزيه له عنه فلا حرج عليه في ذلك كيف قال كقوله لا يجوز عليه الكذب جملة ولا
اتيان الكبائر بوجه ولا الجور في الحكم ولكن مع هذا يجب ظهور توقيره وتعظيمه وتعزيره

عند ذكره بجوا الكليف عند ذكر مثل هذا وكان بعضهم يلتزم مثل هذا في اي من القرآن فيخفض بها صوته اعظاما واجلالا لا وحذرا من التشبه بالكفر كبد الله مخلوله فيخفض بها صوته انتهى

قلت وليس هذا خاصا به عليه الصلاة والسلام بل بجميع الرسل والانبياء وكذلك اذا عرضت هذا وما وقع منا على خلافه في المباحث السابقة انما هو في العبارات التي نقلناها كرتبا للعلماء وليس مرضا لنا ولله الحمد **الرابع** ما ورد مما ظاهره يخالف لما ذكرناه في باب الذنوب والمعاصي فانا نرده لكونه لم يثبت واما مصروف عن ظاهره بتاويل يناسبه ان ثبت وبسطه بالشرح **ص وجائز في حقهم كالاكل وكالجماع للنساء في الحلال ش** هذا في بيان ثالث اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وهو الجائز العقلي وقد تقدم انه ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه والضمير المضاف اليه حق عائد على الرسل يعني انه يجوز عليهم صلاة الله وسلامه عليهم كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزريا ولا مرضا منفرا لا تعاطيه الا نفي ولا عائد في الى النفرة سواء كان من توابع الصحة ولا يستغنى عنه عادة كالاكل والشرب الحلال والنوم والملبوس المباحين ان تصور كما سبق تحقيق وقوع المباح منهم او يستغنى عنه اختيارا كالجماع للنساء بناء على انه من باب التفكه او يجلب النفع وكونه عنه بناء على انه من باب العوز فيجوز عليهم وطء النساء بالملك مطلقا مسلمات كن او كتابيات لا كونهما خلافا لابن العربي في تحريمه عليه صلى الله عليه وسلم الامة الكتابية بالملك قلت وهو قضية تعليلهم منع نكاح الحرة الكتابية له بان النبي صلى الله عليه وسلم اشرف من ان يضع نطفته في رحم كافرة او لانها تكره صحبته وبالنكاح ما عدا الكتابية واحرى المجوسية لما مر وما عدا الامة ولو مسلمة لانها انما تنكح لاحد امرين خوف العنت او عدم الطول والثاني منتف بالبداهة والاول كذلك للعصمة ولاجل هذا التفصيل اشار بقوله في حال الحل والجواز لا على وجه حرمة ولا كراهة ويتبعه انهم لا يطئون نساء صائمات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال الرؤيا والاحتلام مما ورد ما احتلم نبي قط والحاصل انهم عليهم الصلاة والسلام من البشر وارسلوا الى البشر فظواهرهم خالصة للبشر يجوز عليهم من الافات والتغيرات والآلام والاسقام وتجرع كاس الحمام ما يجوز على البشر وهذا كله لا نقيصة فيه لان الشيء انما يسمى ناقصا بالنسبة لما هو اكمل منه من نوعه

وقد كتب

وقد كتب الله على اهل هذه الدار فيها يحيون وفيها يموتون ومنها يخرجون وخلق جميع البشر بعد رحمة الغير فقد مرض عليه الصلاة والسلام واشتكى واصابه الحر والقر وادركه الجوع والعطش ولحقه الغضب والضجر وناله النصب والتعب ومسه الضعف والكبر وسقط فجحش شقه وشجه الكفار وكسروا رباعيته وسقي السم وسحر وتداوى واحتجم وتنشر وتعوذ ثم قضى نحبه فتوفي ولحق بربه في الرفيق الاعلى وتخلص من دار الامتحان والبلوى وهذه سمات البشر التي لا محيص عنها واصاب غيره من الانبياء ما هو اعظم من هذه الاصابات وابتلوا بما هو اشد من هذه البليات فقتلوا قتلا ورموا في النار ووشروا ونشروا بالمناشير واما بواطنهم فمنزهة غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة بالملأ الاعلى والملائكة لاخذها عنهم وتلقيها الوحي منهم ففي الحديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فاخبران سره الشريف وباطنه وروحه بخلاف جسمه وظاهره وان الافات التي تحل ظاهره من ضعف وجوع وسهر ونوم لا يحل شيء منها باطنه بخلاف غيره من البشر اذا نام استغرق النوم جسمه وقلبه واذا جاع ضعف لذلك جسمه ولبه واعلم انه امتحان الله سبحانه اياهم بضروب المحن زيادة في مكانتهم ورفعة في درجاتهم واسباب لاستخراج حالات الصبر والرضى والشكر والتسليم والتوكل والتفويض والدعاء والتضرع منهم وتاكيد لبصائرهم في رحمة الممتحنين والشفقة على المبتلين وليتسلى بهم من نزل به مثل ما امتحنوا به ويقتدي فيهم اسوة احتذوه ومحو لهفوات فرطت او غفلات سلفت ليلقوا الله طيبين مهذبين وليكون اجرهم وثوابهم اوفر واجزل ولو لم يكن من فوائد الابتلاء والامتحان الا مثل ما يترتب على فعله صلى الله عليه وسلم من معرفة احكام السهو في الصلاة واحكام الصلوة في الخوف والمسايفة واحكام الصلوة في المرض واحكام الاكل والشرب والجماع واللباس ونقل كل واحدة من نسائه الكثيرات عساه تغفل عنه الاخرى من احكام الحيض والنفاس لكان غاية المطلوب ونهاية المرغوب ومن اجل فوائد الامتحان بيان انهم بشر مخلوقون لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا لا ملائكة ولا الهة كما غشاه فيهم من راى ما ظهر على ايديهم من الخوارق كما وقع لمشركي العرب واليهود والنصارى ومن فوائد ذلك ايضا اظهار خسة الدنيا ودناءتها عند الله حيث لم يرضها دار خلود لاحبائه واصفيائه ولم يرض لهم فيها بسطة العيش وصحة الجسم وادامة السرور اذ هي ملعونة ملعون

فائدة في كيفية النشرة قال ابن الانصاري ذكرت ابن منبه ان النشرة ان تاخذ سبع ورقات من سدر اخضر فتدقه بين حجرين ثم تضربه بالماء وتقرأ فيه اية الكرسي وذوات قل اي قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ثم تحسو منه ثلاث حسوات وتغتسل به فانه يذهب عنه كل عاهة وهو جيد للرجل اذا حبس عن النكاح وذكر الامام النووي خلافا في الجواز والصحيح الجواز

ماخبا الا ذكر الله وما والاه **تنبيهات الاول** احترزنا بقولنا ولا شرعا ولا عادة

عما في الاشخاص مما كان كذلك كالاقعاد والبرص والجذام والعمى والجنون واما الاغماء فقال

النووي لا بد من جوازه عليهم لانه مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه نقص قال ابن

حجر وقيد ابو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به البلقيني قال السبكي وليس كاغماء غيرهم لانه

انما يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا عصمت من النوم الاخف فمن الاغماء اولى

قال ويمتنع عليهم الجنون قليله وكثيره لانه نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبي قط وما ذكر عن شعيب

عليه الصلوة والسلام من انه كان ضريرا لم يثبت واما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت انتهى

الثاني يتخفى في السهو امتناعه عليهم صلوات الله وسلامه عليهم في الاخبار مطلقا بلاغية

كانت اولا في الاقوال الدينية الانشائية وجوازه بل وقوعه في الافعال البلاغية وغيرها

خلافا للعقد والفرق بين الافعال والاقوال البلاغية قيام المعجزة على الصدق في الثانية

فان مخالفته تناقض مقتضاها بخلاف الاول اذ لا تقتضي المعجزة موافقتها لما في نفس الامر

وان كانت في حكم القول بحسب البيان والتبليغ فالاصل والسهو في السلام وهو قليل

الثالث يمتنع عليهم ايضا النسيان

بلاغي في فعله وايقاعه في غير محله لا في لفظه كما لا يخفى

في البلاغات قبل تبليغها قولية كانت او فعلية وكذا نسيان ما يخل بنظم العقل البلاغي ومعناه

مطلقا وبما لا يخل بذلك على الدوام واما على التذكرة فجوزه البعض واما بعد التبليغ فيجوز ما

ذكر عليهم لحفظه غيرهم بعده ووجوب ضبطه على المبلغ ليحفظه وليبلغه ولا يمتنع عليهم نسيان

المنسوخ مطلقا لا قبل البلاغ ولا بعده **الرابع** من الاحاطة لم علم هذه الاحكام المتعلقة

بهم عليهم الصلوة والسلام يحرم عليه الافتاء في اقوالهم وافعالهم والاستنباط من احوالهم

والخوض في سيرهم وقصصهم لا يامن من اعتقاد الكمال نقصا وعكسه ولا من اسقاط حق وجب

لنبي من الانبياء ولا من الاقدام على قتل مسلم بغير حق ولعمري لقد افتى في زماننا من لا يدري

مدلول الافتاء الا وصحى وسوف يسكون صحى **ص وجابع معنى الذي تقرر انه شهادة**

الاسلام فاطرح ابراز هذا بيان لما اجمل من المنطوق به في قوله والنطق فيه الخلف بالتحقيق

الحاضر والمعنى ان الشهادتين مجمع العقائد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا سواء

تعلقت بالله تعالى او برسله او بكتبه او بالجنة او النار او بشيء من المغيبات التي وردت بها

الاخبار وسواء رجعت للواجب العقلي او للمنع العقلي او للجائز العقلي وبيان ذلك ان الجملة

الاولى

الاولى اثبتت له تعالى الالوهية ونفتها عن كل ما سواه وان يفتقر اليه كل ما عداه كما يجب

له تعالى البقاء ومخالفته للحوادث والقيام بالذات والتنزه عن النقائص كالاغراض في الافعال

والاحكام وعن وجوب شيء له تعالى لئلا يكون مستكملا بفعله او تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق

ووجوب افتقار الممكنات اليه تعالى يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وارادته وعلمه

ووحدته وعدم تاثير شيء سواه تعالى في شيء منها ومتى وجبت هذه الامور له تعالى استحالت

عليه نقائضها وجاز في حقه ما سوى ذلك على ما مر تفصيله هذا ما يؤخذ من قولنا اشهد ان لا اله

الا الله واما ما يؤخذ من قولنا واشهد ان محمدا رسول الله فوجوب الايمان بسائر الانبيا

والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الاخر وما فيه لانا امرنا بالايمان برسالته

صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم تصديقه في كل ما جاء به لعلمه ومن جملة ما جاء به ذلك

ويعلم منه ايضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض

البشرية التي لا تنقص من مراتبهم عليه وهذه جملة اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسل

الكرام عليهم الصلاة والسلام ولعل لهذا المعنى مع الاختصار جعلهما الشارع ترجمة عما

في القلب من الايمان دليلا على الانقياد الظاهر للاسلام ولم يقبل من احد الايمان مع القدرة

عليهما الا بهما وقد نص العلماء على انه لا بد من فهم معناهما يريدون ولو بالاجمال والا لم

ينتفع بهما الناطق بهما في الخلاص من الخلود في دار الاقتصاص وقوله فاطرح

المراء اترك في صحة جمع الشهادتين لما ذكر تخيل وعن نص على الجميع المذكور القاضي

عياض وهو مصدر ماري كمصدر ضارب وزنا ومعنى ابن الانباري امرى فلان فلانا

استخرج ما عنده من الكلام فكان كل واحد من المتمارين يريد استخراج ما عند صاحبه و

مغالبته عليه **تنبيهات الاول** بسط العلماء القول في اعراب هاتين الجملتين بالاصل

والذي يعول عليه ان الاسم الكريم في هذا التركيب مرفوع في الكثير ولم يات في القران

بغير الرفع وقد ينصب وجملة الاقوال في وجه رفعه ستة اقواها انه بدل وهو المشهور

الجاري على السنة المعربين واياه اختار ابن مالك وعليه فالاقرب انه بدل من الضمير المستتر

في الخبر المقدر وهو الاصح وقيل انه بدل من اسم لا باعتبار محل الابتداء قبل دخول لا

كذا قاله ناظر الجيش واعتماده قول بعض المحققين نقلا عن السعد لا اله الا الله هو

بحسب صدر الكلام نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات له ولالوهيته تعالى لان

عليه

من سؤال الملكين ونعيم قبر او عذابه
وبعث وحشر وحساب وميزان
وصراط وغير ذلك

قال ولعل الاتيع في هذا التعبير
بعضهم قال الشيخ لعله انتقل بعد الاتصال ان تكون
بحث م عن حجة لما اتصل وانه امر
على اخرى لم انطبق لعله ومن مه حسن
تعبيري لا مطلقا فهم حز ضم تعبيري
اذ الجزم بها لم يثبت عليه دليل
تعين عليه وقد جزم بذلك
بعضهم انتهى

البدل
الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان
الذي هو المختار في كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الجملة حتى لا يكاد يستعمل
لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود والنسبة
الى المبدل منه سلبية قلنا انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود
بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات انتهى **الثانية** سمعت
من شيخنا الولي العارف بالله تعالى احمد الشريف يقول ان حكم الاتيان بالشهادتين في حق
المؤمن بالاصالة الوجوب مرة في العمر بنية اداء لواجب الايمان وان لم ينو ذلك
عصى مع صحة ايمانه انتهى وما رأيت النص في وجوب النية في كلام احد وتعقب عليه بان رأيت
في كلام بعض المحققين ما قد يخالفه كما بينته بالاصل ثم بعد الاتيان بها لا ينبغي تركها
بعد ذلك لما فيها من الثواب والقرب من الوهاب واما من كان كافرا بالاصالة ولو كان
محكوما باسلامه بالدار او التبعية فلا بد من ذكره لهاتين الجملتين على وجوب الوجوب
والشرطية لصحة ايمانه عند القدرة فان عجز عن الاتيان بها بعد حصول الايمان القلبي
لمفاجاة موت او نحو ذلك سقط عنه الاتيان بها مع الحكم بصحة ايمانه على ما هو المشهور
من مذهب الجمهور **الثالثة** قال ابن ناجي اختلف العلماء هل الافضل للمكلف عند
التلفظ بلا اله الا الله المد للالف من لا النافية او القصر فمنهم من اختار المد ليستشعر
المتلفظ بها نفي الالوهية عن كل موجود سواه تعالى ومنهم من اختار القصر لئلا تخترمه
المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وفرق الفخر بين ان يكون اول كلام فيقصر والا فيمد
انتهى واما حذف الف الله فهو لحن ولا ينعقد معه يمين ولا يصح منه ذكر **الرابعة**
الذكر بالقلب نوعان احدهما التفكر في عظمة الله سبحانه والاخر ذكر الله عند امره و
نهيه وذكره بالعزم الصحيح على الامتثال والاول افضل من الثاني والثاني افضل من
الذكر اللساني فقط انما وقع بين العلماء من الاختلاف في افضلية الذكر اللساني على
القلبي يجب ان يحمل كما قال القاضي على ذكر القلب تسبيحا وتهليلا بلا لسان والا فالنوعان
الاولان من اذكار القلب لا يساويهما ذكر فضلا عن ان يفضلهما **الخامسة** قال
العز بن عبد السلام الذكر كله لا يخلو الا الجلالة اسمية او فعلية فيقول الذاكر الله معترفا
عليه من البوح واختار الجملة ونحوه للبلقيني وسلم بعض اصحاب **السادسة** ذهب

الجزري

الجزري الى ان التسبيح افضل من الذكر ورده ابن عرفة بان الحق ان الذكر افضل من التسبيح
لانه اثبات والتسبيح نفي ولان النفي ورد فيه افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله
الا الله ومع ان الصفات الثبوتية افضل من السلبية **تنبيه** الاضافة في
شهادة الاسلام اما من اضافة الجزء الى الكل واما من اضافة السبب الى المسبب والله
اعلم ص **ولم تكن نبوة مكتسبة ولو رقى في الخير اعلى عقبة بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن يشا وجل الله واهب المنن** ش يعني ان مذهب اهل الحق من المسلمين ان النبوة لا تنال
بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد ولو اتى العبد بشق العبادات المشبهة لمشقتها رقي
العقبات وانما هي تفضل من الله سبحانه يؤتيه من يشاء من يشاء علمه وارادته الازليان
باصطفائه لها والله اعلم حيث يجعل رسالاته وقصده بهذا الرد على الفلاسفة الجوزية
الكتابية بزعمهم انه من لازم بعد كلام الباطن والظاهر الخلوة والعبادة ودوام
المراقبة وتناول الحلال واخلى نفسه من الشواغل العائقة عن الشهود انصقلت مرآته
وتهيأ لما لا يتهيأ لغيره من التحلي بالنبوة اذ هي عندهم العبارة عن اجتماع ثلاث
خواص في الانسان احداها الاطلاع على الغيبات لصفاء جوهر نفسه وشدة اتصالها
بالمبادي العالية من غير سابقة كسب ولا تعليم ولا تعلم وثانيتها ظهور خوارق العادات
بحيث تطيعه الهيولى العنصرية القابلة للصور الفائضة الجديد وثالثتها مشاهدة
الملائكة على صور متخيلة وسمع كلام الله سبحانه بالوحي هذا ملخص مذهبهم النجس
وفساده غني عن البيان اذ يؤدي الى تجويز نبي مع نبينا عليه الصلاة والسلام او
بعده وذلك يستلزم تكذيب القران عن مطابقته للواقع اذ نص فيه على انه خاتم النبيين
واخر المرسلين وكذا يستلزم اخباره عليه الصلوة والسلام بخلاف الواقع حيث قال
انا العاقب لا نبي بعدي وقد اجمعت الامة على ابقاء هذا الكلام على ظاهره على انه قد
رد مذهبهم بانه ان ارادوا الاطلاع على جميع الغائبات فذلك ليس بشرط في كون الشخص
نبيا بالاتفاق ولو ارادوا الاطلاع ولو على بعضها فليس ذلك خاصا بالنبي اذ ما من
احد الا ويجوز ان يطلع على بعض الغائبات من غير سابقة تعليم ولا تعلم لان النفوس
البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكلها ما ثبت لبعض وبان ما جعلوه خاصة ثانية ليست
مختصة بالنبي فانهم صرحوا ايضا بان مادة العناصر مطيعة لغير الانبياء وبان ما جعلوه

خاصة ثالثة غير متحققة عندهم لانهم منكرون للملائكة ولايثبتون غير الجواهر المجردة
العالية وهي غير مرئية عندهم قال بعضهم وفي هذه الردود نظر اما الاول فلانهم ارادوا
بالاطلاع الاطلاع على بعض ما لم تجر العادة به من غير سابقة تعليم ولا تعلم من غير
تعارض ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغير نبي واما الثاني وهو قوله ان
النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض ممنوع اذ يجوز ان يكون
التفاوت راجعا الى الاستعدادات مختلفة بحسب الامزجة كذا ما ردت به الخاصة الثالثة
ولو سلم فكل من هذه الخواص الثلاث ليست بخاصة مطلقة للنبي بل خاصة اضافية
والمجموع خاصة مطلقة له انتهى فان قلت فضل الولاية كالنبوة في انها لا تنال بالكسب
ايضا قلت صرح بعض المتاخرين بانها كذلك ولم اره لغيره فان قلت جميع الامور لا
تنال بمجرد الكسب بل لابد من سبق العلم والارادة الازليين بنيلها والا لم تنل حتى
ارباح المال في المتاجر فما الخصوصية للنص على النبوة قلت الخصوصية التصريح بالرد على
المخالف فيها مع كونها من اصل المعتقدات الايمانية واما غيرها فليس كذلك ولم يقع فيه
خلاف يوجب النص بالرد على المخالف فيه والله اعلم **تتمات الاحاطة** قال السعد
رحمه الله حكي عن بعض الكرامية ان الولي قد يبلغ درجة النبي بل اعلى وعن بعض الصوفية
ان الولاية افضل من النبوة لانها تنبئ عن القرب والكرامة كما هو شان خواص الملك و
المقربين منه والنبوة عن الانباء والتبليغ كما هو حال من ارسله الملك الى الرعايا لتبليغ
الاحكام الا ان الولي لا يبلغ درجة النبوة بخلاف العكس لان النبوة من النبي لا تكون بدون
الولاية وعن اهل الاباحة والاتحاد ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب
وكمال الاخلاص سقط عنه الامر والنهي ولم يضره الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبائر
والكل فاسد باجماع المسلمين والاول خاصة بان النبي مع ما له من شرف الولاية معصوم
من المعاصي مامون من سوء الخاتمة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة الملك
مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام امري المعاش والمعاد الى غير ذلك من الكمالات التي
لا تنال بالجد والاجتهاد والثاني بان النبوة تنبئ عن البعثة والتبليغ من الحق الى الخلق
ففيها ملاحظة الجانبين وتتضمن مرتبة الولاية وشرطها الاصالة فلا تقصر عن مرتبة
ولاية غير الانبياء الا انها لا تكون على غاية الكمال لان غاية ذلك نيل مرتبة النبوة ثم

منهم العلامة ابن حجر في شرح الاربعينيه

قد يقع

قد يقع تردد في ان نبوة النبي افضل ام ولايته فمن قائل بالاول لما في النبوة من معنى
الوساطة من الجانبين والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن مائل
الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية الكمال
بخلاف ولاية غير النبي وفي كلام بعض العرفاء انما قيل من ان الولاية افضل من النبوة
لا يصح مطلقا وليس من الادب اطلاق القول به بل لابد من التقييد وهو ان ولاية
النبي افضل من نبوته لان نبوة التشريع متعلقة بمصالح الوقت والولاية لا تعلق لها
بوقت دون وقت بل دائم سلطانها الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها مختومة بمحمد
صلى الله عليه وسلم من حيث ظاهرها الذي هو الانباء وان كانت دائمة من حيث باطنها الذي
هو الولاية اعني التصرف في الخلق بالحق الى قيام الساعة ولهذا كانت علامتهم المتابعة اذ ليس
للولي الا ظهور بتصرف النبي واما بطلان القول بسقوط الامر والنهي فبعموم الخطابات ولان
اكمل الناس في المحبة والاخلاص هم الانبياء سيما حبيب الله سبحانه مع ان التكاليف في حقهم
اتم واكمل حتى انهم يعاتبون بادنى زلة بل بترك الافضل ثم حكي عن بعض الاولياء انه
استعفى الله سبحانه عن التكاليف وسأله الاعتاق عن ظواهر العبادات فاجابه الى ذلك
بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو المرتبة على ما كان وانت
خبير بان العارف لا يسام من العبادة ولا يفتر في الطاعة ولا يسأل الهبوط من اوج
الكمال الى حضيض النقصان والنزول من معارج الملك الى منازل الحيوان بل يحصل له كمال
الانجذاب الى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم
ويخل بالتكاليف من غير ان ياثم بذلك لكونه في حكم غير المكلف كالنائم ومع ذلك لعجزه عن
مراعاة الامرين وملاحظة الحالتين فربما يسأل دوام تلك الحالة وعدم العود الى عالم
الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما ترجح على بعض العقول والمسمون به
هم المسمون بالمجانين العقلاء وبهذا يظهر فضل الانبياء على الاولياء فانهم مع ان استغراقهم
اكمل وانجذابهم اشمل لا يخلون بادنى طاعة ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة لان
قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك الجانب وبهذا استعد عليهم
بادنى زلة عن منهج اصوب الصواب انتهى لفظه برمته كما نفعل في غالب الانقال
عنه وعن غيره لنفاسته وكثرة فوائده **الثانية** النبوة شرعا ايجاد الله تعالى لانسان

وقوله فلو اعدلها عن الشاق
لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص الا ان يراد به جميع المكلفين وجواب رد لرد ما يتوهم التمسك به في
والمنازعة في هذا الحكم صواب شرط معتد ظاهر التقدير وجواب رد لرد ما يتوهم التمسك به في
معارضة هذا الحكم مما اجبنا عنه اولا وتكملة ص والانبيا يلونه في الفضل ش الضمير في يلونه
راجع لنبينا صلى الله عليه وسلم والانبيا جمع نبي كالاولياء جمع ولي ومعنا العقل ايضا خبار
اتفاقا والمعنى ان رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين تلي رتبته عليه الصلوة والسلام
في الفضيلة وان تفاوتوا فيها بالنسبة للقرب منه عليه الصلوة والسلام على ما ياتي في حق لم يوجد
وبعض كل بعضه قد يفضل جميعه اولو العزم من الرسل افضل من بقية الرسل ثم بقية الرسل
افضل من الانبيا غير الرسل واختلف العلماء فيمن يليه من اولي العزم كما بيناه بالاصل و
الذي اختاره الحافظ ابن حجر انه ورد ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام خير البرية صفي منه
محمد صلى الله عليه وسلم بالاجماع فيكون افضل من موسى وعيسى ونوح عليهم الصلوة والسلام
ثم الثلاثة بعد ابراهيم افضل من سائر الانبياء والرسل قال الحلم اتفق على نقل انهم افضل من
الباقي والذي يتضح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم الصلوة والسلام
انتهى قال بعض شيوخ شيوخنا السنهوري لعل تقديم موسى عليه الصلوة والسلام على من بعده
بتفضيله بسماع كلام الله ثم عيسى عليه الصلاة والسلام لانه كلمة الله تعالى انتهى **تنبيهات**
الاول اقتضى كلام العارف بالله ابن عباد في رسالته الكبرى ان الواجب اعتقاد افضلية
الافضل على طبق ما ورد به الحكم تفصيلا في التفصيلي واجمالا في الاجمالي ثم ان نقي لنا بعض
الى ... الوصف الذي جعل سببا لافضلية قلنا به والا امسكنا عنه لان التفضيل راجع
لاختيار سيد الجميع وهو الله سبحانه لا لعلة موجبة وجدت في الفاضل وفقدت من المفضول
ولله تعالى ان يفضل من عبيده من شاء على من شاء منهم وان كان كل واحد منهم كاملا
في نفسه بالغا من ذلك الغاية التي تليق به من غير ان يحمله على ذلك وصف يكون فيهم ود لكن
عاجب لهم سبحانه بحق سيادته ولا شك ان الفاضل لا يجب ان يفضل عالم يجعله الله سبحانه سببا
سببا لتفضيله وان المفضول لا يجب ان يجعل مفضولا لسبب لم يجعله الله تعالى سببا
لمفضوليته وان الله سبحانه لا يجب ان يفاضل احد بين احبائه عالم يجعله سببا للفا صلة
فتعين ان الصواب ما قلناه اولا ولفظه مذكور بالاصل **الثاني** قال السعد لا
خفاء في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري كعلم الصديق رضي الله عنه بنبوة محمد

صلى الله

صلى الله عليه وسلم بعلم ضروري خلقه الله فيه كما ثبتت ايضا بخبر من ثبتت عصمته عن
الكذب كنصوص التوراة والانجيل الواردة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكما خبار موسى
عليه الصلاة والسلام بنبوة هارون وكالب ويوشع عليهم الصلاة والسلام وسياتي
ثبوتها ايضا بالمعجزة فان قلت فقد قال امام الحرمين بانه لا يمكن نصب دليل على النبوة
سوى المعجزة لان ما يقدر دليلا ان لم يكن خارقا للعادة او كان خارقا ولم يكن مقرونا
بالدعوى لم يصلح دليلا على الاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداء
قلت ما قاله محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على الاطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة
الى كل ينحصر الذي لا ينبغي جحده ولا اكتساب واما الاستدلال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
بما شاع من اخلاقه واحواله فعائد الى المعجزة قاله السعد **الثالث** الواو لمطلق الترتيب
كانه يتقدم او يتاخر التمثل في النظم في الناظر الرتبي بمعزل عن فاصل السمال المطلق
في العقيدة كما لا يخفى ص وبعدهم ملائكة ذي الفضل ش الضمير المضاف اليه الظرف راجع
للانبياء يعني ان رتبة الملائكة في الفضيلة تلي رتبة الانبياء عليهم الصلوة والسلام
في الجملة ثم ولو غير رسل افضل من غير الانبياء من البشر ولو كانوا اولياء كابي بكر وعمر رضي
الله عنهما كما هو ظاهر طريقة الاشعري التي وضع عليه هذه المنظومة وهو احد القولين
الاتيين وستعرف ان هذه الطريقة مرجوحة عندهم وان الراجح هو القول الاخر وهو
الموافق لطريق الماتريدي الاتية وحكي ان يكون المراد الاخبار بان الانبياء افضل من
الملائكة مع سكوته عن المفاضلة فيما بين الملائكة وبقية البشر فيكون في ذلك قابلا لكل
من الطريقين وانما قلنا في الجملة لان الذي يليهم في ذلك منهم انما هو رؤساهم كجبريل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وهذا الحكم قال به جمهور اصحابنا الاشاعرة ووافقهم
عليه الشيعة وخالفهم فيه المعتزلة والقاضي وابو عبد الله الحليمي وجماعة منا فذهبوا
الى ان الملائكة افضل من الانبياء وتمسك اصحابنا بوجوه نقلية وعقلية فمن الاولى
ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ولا شك ان السجود للشيء ان كان سجود
خدمة لا سجود عبادة اذ لا يكون السجود عبادة الا لله تعالى فلو لم يكن ادم افضل من
الملائكة لما امرهم الله تعالى بالسجود له لان الله تعالى حكيم وقضية قواعد الحكمة ان المخالف

منهم الاستاذ ابو اسحق وابو عبد الله الحاكم و
الامام فخر الدين الرازي والعالم وابو بكر البيهقي (?)
كذا صححه العلامة ابن زروق (?)

الحكيم لاباء الافضل بخدمة المفضول واباء ابليس لعنه الله واستكباره وتعليله ذلك
بانه خير من ادم لكونه من نار وادم من طين يدل على ان السجود المامور به كان سجود خدمة
وتكرمة وتعظيم لا سجود تحية وزيارة لا سجود الاعلى للادنى اعظاما ورضا لمنزلته
وهضما لنفوس الساجدين ولا غاية ان ادم انما كان كالقبلة التي يتوجه اليها المصلي ك
التعظيم بالسجود انما هو لله تعالى كما لا يخفى كما ذكر على موضعه والمتبادر من السجود
حقيقته ونقل الكواشي عن جماعة من السلف كقتادة ان سجود الملائكة لادم عليه الصلوة
والسلام كان ركوعا وانه بمعنى وضع الجبهة في الارض لا يكون الا لله تعالى نقله عن
الجلال ومنها ايضا ان ادم عليه الصلاة والسلام اعلم من الملائكة وكل لانه
انباهم بالاسماء كلها وبما علمه الله تعالى من الخصائص والملائكة كانوا لا يعلمون ذلك لقوله
تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم
صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فيجب ان يكون افضل منهم
لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والعلم افضل من المتعلم منه
وسوق الاية ينادي على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من افضلية ادم ودفع ما توهموا
فيه من النقصان ولذا قال تعالى الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض وبهذا
يندفع ما يقال ان لهم ايضا علوما جمة اضعاف العلم بالاسماء لما شاهدوا في اللوح و
حصلوا في الازمنة المتطاولة والتجارب والانظار المتوالية ومنها ايضا قوله تعالى ان
الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وقد صفي من ال ابراهيم و
ال عمران الانبياء بدليل الاجماع فيكون ادم ونوح وجميع الانبياء مصطفين على العالمين
الذين منهم الملائكة اذ لا يخصص للملائكة من العالمين ولا جهة لتفسير العالمين بالكثير من
المخلوقات واما الاستدلال بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم والتكريم المطلق لا يصدق الا
بتفضله على غيره فضعيف لان التكريم لا يوجب التفضيل على المقابل وليس غير الملائكة
بالاجماع فكيف وقد وصف الملائكة ايضا بانهم عباد مكرمون ومن ادلتنا ان البشر
ياتون بانواع العبادات والطاعات مع كثرة الشواغل والصوارف والموانع و
المنافيات وعدم طبعهم بالجبلة على ذلك فتكون اشق عليهم من عبادة من جبلوا عليها
وانقادت طبائعهم اليها وكلما كانت العبادة اشق كانت افضل وكانت بمزيد الثواب

عليها

عليها احق لقوله عليه الصلوة والسلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها ولا معنى للافضلية
سوى استحقاق زيادة الثواب والكرامة لا يقال لا نسلم انتفاء الشهوة والغضب وسائر
الشواغل في حقهم فالعبادة مع كثرة المتاعب والشواغل انما تكون اشق وافضل من الاخرى
اذا استويا في المقدار وباقي الصفات وعبادة الملائكة اكثر وادوم فانهم يسبحون الليل
والنهار لا يفترون والاخلاص الذي به القوام والنظام وهو اليقين الذي هو اساس
التقوى التي هي الثمرة فيهم اقوى واقوم لان طريقهم العيان لا البيان والمشاهدة لا
المراسلة لانا نقول انتفاء الشواغل في حقهم مما لا نزاع فيه لاحد ووجود المشقة والالم
في العبادة عند عدم المنافي والمضاد مما لا يعقل وقلة العبادة او كثرتها او كون باقي
الصفات في حق الانبياء اضعف وادنى مما لا يسمع ولا يعقل ومنها ان الملائكة عقلا بلا
شهوة وللبهائم شهوة بلا عقل وللانسان كليهما واذا ترجح شهوته على عقله يكون ادنى
من البهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل واذا ترجح عقله على شهوته يجب ان
يكون اعلى من الملائكة فيلزم هو راجح جمع لما قبله كما يلزم من الاصل وتمسك المخالف بوجوه
نقلية ووجوه عقلية اما الاول فقوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض
من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
خصهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود ففيه اشارة الى ان غيرهم ليس كذلك
وان اسباب التكبر والتعاظم حاصلة لهم ووصفهم باستمرار الخوف وامتثال الاوامر
ومن جملتها اجتناب المنهيات ومنها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ووصفهم بالقرب والشرف عنده
بالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون لا
يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا
لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ووصفهم بالكرامة المطلقة والامتثال والخشية
وهذه الامور اساس كافة الخيرات والثواب ان جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم لا على
افضليتهم ولو سلم فانما يدل على افضليتهم ولو سلم فانما يدل على افضليتهم على البشر
الذين يستكبرون عن عبادته وينفكون عن خوفه وخشيته وتنحط اقدارهم بالبعد
عن طاعته لا على من ليس كذلك سيما الانبياء الذين هم المطهرون والرسل المكرمون

ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك فان شأن هذا
الكلام انما ينفي اذا كان الملك افضل والجواب انه انما قال ذلك حين استعجله قريش العذاب
الذي اوعدهم الله به على لسانه عليه الصلوة والسلام بقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا يمسهم
العذاب بما كانوا يفسقون والمعنى لست بملك حتى تكون لي القوة والقدرة على انزال العذاب
باذن الله تعالى كما كان لجبريل عليه الصلوة والسلام والتفاوت في القوة باذن الله لا يستلزم
التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الاتي بيانه ومنها قوله تعالى حكاية عن مقابلة ابليس لادم
وحواء ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اي الا كراهة ان تكونا ملكين بمعنى ان
الملائكة بالمرتبة العليا وفي الاكل من الشجرة ارتقاء اليها والجواب ان ذلك تغرير من الشيطان
وتخييل ان ما في هذه الملك من حسن الصورة وعظم الخلقة وكمال القدرة يحصل بالاكل
من الشجرة ولو سلم فغايتها انها انما تدل على افضلية الملك على ادم وقت مخاطبة ابليس له
ومقاسمته اياه وذلك قبل نبوته بناء على انه انما نبئ بعد هبوطه من الجنة الى الارض على ما
يرشد اليه قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى وذلك لا يدل على افضليته بعدها كما هو
المتنازع فيه والله اعلم ومن الثانية ان الملائكة روحانيات مجردة في ذواتها متعلقة في
الهياكل العلوية مبرأة عن ظلمة المادة وعن الشهوة والغضب اللذين هما مبدأ الشرور
والقبائح متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل من غير شوائب الجهل والنقص و
الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج ومن احتمال الغلط قوية على الافعال
العجيبة واحداث السحب والزلازل وامثال ذلك مطلعة على اسرار الغيب ماضيها و
آتيها سابقة الى انواع الخير ولا كذلك حال البشر واجيب بان مبنى ذلك على قواعد
الفلسفة دون الملة ومنها ان اعمالهم المستوجبة للمثوبات اكثر لطول ازمانهم وادوم لعدم تخلل
الشواغل واقوم لسلامتها من مخالطة المعاصي وعلومهم اكمل واكثر لكونهم نورانيين
روحانيين شاهدوا اللوح المحفوظ المنتقش بصور الكائنات والاسرار الغيبية
والجواب ان هذا لا يمنع كون اعمال الانبياء وعلومهم افضل وانهم اكثر ثوابا لجهات
اخر كقهر المضاد والمنافي وتحمل المتاعب والمشاق والمصاعب ونحو ذلك تنبيهات
الاول ذكر صاحب نهج الاصلين ان محل الخلاف غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
فانه افضل خلق الله اجمعين بالاجماع كما سلف الثاني ذهب جماعة الى الوقف عن

التفضيل

التفضيل بين الفريقين وجماعة اخرى الى السكوت عن القول بذلك مع اعتقاد ما ادى
اليه الدليل الثالث قال القاضي كل من فضل انما يفضل باعتبار كثرة الثواب و
العمل وفي شرح المقاصد التصريح بانه في اكثر الثواب وسائر الكمالات وقال ابن المنير
مذهب اهل السنة ان الرسول افضل من الملك باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الاوصاف
البشرية ولو كانت البشرية بمجردها افضل من الملائكة لكان كل بشر افضل من الملائكة
معاذ الله الرابع ظواهر اطلاقات العلماء جريان الخلاف في التفضيل بين الانبياء
وبين مطلق الملائكة وخصه الرازي في الاربعين والبلقيني في نهج الاصلين بالعلوية
وقضية ما قالاه ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية اجماعا وفي كلام بعض الشراح
بان المراد بالعلوية سكان السموات وان المراد بالسفلية سكان الارض الخامس قال السعد
وعندنا ظاهر الكلام والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية
قادرة على التشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنها
الطاعات ومسكنها السموات هم رسل الله الى انبيائه عليهم الصلوة والسلام وامناؤه على
وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجن
اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن و
الكافر والمطيع والعاصي والشياطين اجسام نارية شأنها القاء الناس في المفاسد
والغواية بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات وما اشبه ذلك
قال تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا
تلوموني ولوموا انفسكم فقيل تركب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان
الغالب على الشياطين عنصر النار وعلى الاخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر
قد لا يكون على القرب من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدها فان كان الغلبة
للارضية يكون الممتزج مائلا الى عنصر الارض وهو التراب وان كانت للمائية فالى الماء
او للهوائية فالى الهواء او للنارية فالى النار لا يبرح ولا يفارق الا بالاجبار
او بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار ومثل ما يعيش في الماء كالضفادع او غيره
كحشرات الارض مثلا وليس لهذه الغلبة حد معين بل يختلف الى مراتب بحسب انواع
الممتزجات التي تسكن هذا العنصر ولكون الهواء والنار في غاية التشفيف واللطافة

لعله
اكتساب

كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى في اجواف الا
ولايردون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاجساد التي تغلب عليها الارضية والمائية
جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس او غيرهم من الحيوانات والملائكة كثيرا ما
يعاونون الناس على اعمال يعجزون عنها بقوتهم كالغلبة على الاعداء والطيران في الهواء والمشي على الما
ويحفظونهم خصوصا المضطرين من كثير من الآفات فاما الجن والشياطين فيخالطون بعض الاناسي
ويعاونونهم على السحر والطلسمات والنيرنجات وما يشاكل ذلك وله بالاصل تتمة من جملتها تجويز ان
يكون شاكل الملائكة والجن والشياطين تابعا لارادتهم والفاعل لها هو الله تعالى وان يكون عن
اسماء علمها لهم بواسطة احد دونها والله اعلم السادس لا تتصف الملائكة لا بذكورة ولا بانوثة
لانه لم يدل على ذلك عقل صريح ولم يرد به نقل صحيح وزعم عبدة الاوثان انهم بنات الله باطل
افراط في شانهم وزعم اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ
تفريط وتقصير في حقهم السابع يجوز في حق البشر غير الانبياء رؤية الملائكة كما في كلام القرافي
المختص بالانبياء انما هو تكليم الملائكة بالاحكام التكليفية على وجه التشريع والله اعلم الثامن
قال النووي الجن موجودون وقد يراهم بعض الادميين واما قوله تعالى انه يراكم هو
وقبيله من حيث لا ترونهم فمحمول على الغالب ولو كانت رؤيتهم محالا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم
في الشيطان الذي تفلت عليه في صلاته لقد هممت ان اربطه حتى تصبحوا تنظرون اليه كلكم
ويلعب به ولدان المدينة وقال القاضي عياض رؤيتهم على خلقهم وصورهم الاصلية ممتنعة
لظاهر الاية الا للانبياء عليهم الصلوة والسلام ومن خرقت له العادة وانما يراهم بنو ادم في صور
غير صورهم كما جاء في الاثر قلت هذه دعوى مجردة فان لم يصح لها مستند فهي مردودة انتهى كلام
النووي قلت وجزم شيخ الاسلام بما جزم به النووي خاتمة هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد
المطلوب فيها العلم لكنه لا يتلقى الا من السمع وما ورد فيه غايته افادة الظن وبه يكتفي عند
العجز عن تحصيل القطع وتسامح السعد فقال انها ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية وقال ابن
الفاكهاني هذه المسئلة ليست اكيدة في الاعتقاد بل الامر فيها سهل ولما ذكر البيهقي هذه المسئلة
وبسط ادلتها قال والامر فيها سهل اذ ليس فيها من الفائدة الا معرفة الشيء على ما هو به قال
الزركشي والمتقدم منه انه لا يجب ذكره في العقيدة بخلاف ما يقتضيه كلام ابن السبكي قلت ما
اقتضاه كلام ابن السبكي قيل هو المحقق وهو في جمع الجوامع وقد اشار في منع الموانع نحوها

قال البيهقي

قال البيهقي ص هذا وقوم فضلوا اذ فضلوا ش بعد ان فرغ من طريقة الاشعري رحمه الله
المفضلة للانبياء عليهم الصلوة والسلام على الملائكة وللملائكة على غير الانبياء من البشر من
غير تفصيل شرع في بيان طريق الماتريدي على طريق التخلص الذي هو عند العلماء البديع
الخروج من غرض الى آخر مناسب بقوله هذا الحكم علم او هو المعتمد عندنا او الحكم هذا فهو
مبتدا او خبر واحترزنا بقولنا مناسب عن الاقتضاب وهو الخروج من غرض الى آخر لا مناسبة
بينهما ونحو هذا ان للطاغين لشر مآب وفائدته تزيين تقرير الحكم وتقويته في ذهن السامع فالواو بعده
للاستيناف كما في الاية والمراد بالقوم جماعة من الماتريدية واختار ما ذهبوا اليه الصفار و
النسفي وفضلوا الاول بالفاء والضاد المهملة ضد اجملوا والثاني بالفاء والضاد المعجمة من
الفضيلة واذ ظرف بمعنى حين وحاصله ان هؤلاء القوم لم يقولوا بافضلية جملة كل فريق
ممن تقدم على جملة كل فريق يليه كما نقل عن الاشعري رحمه الله بل لما خاضوا في هذا الامر فصلوا
القول فيه فقالوا رسل البشر كموسى افضل من رسل الملائكة كجبريل ورسل الملائكة كاسرافيل
افضل من عامة البشر غير الانبياء كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وعامة البشر كالاولياء غير
الانبياء افضل من عامة الملائكة وهم غير المرسلين كحملة العرش والكروبيين محتجين على تفضيل
رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة بوجوه سبقت الاشارة الى بعضها
هذا هو المشهور في النقل عن الماتريدية وفي منهج الاصلين للسراج البلقيني والمختار عند
الحنفية ان خواص البشر وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة الخواص افضل من
الانبياء غير المرسلين والانبياء غير المرسلين افضل من غير الخواص من الملائكة قال وتوقف
في التفضيل بين صالحي البشر والملائكة انتهى فلعل لهم طريقين كما قد يشعر به قوله والحق
ان الانبياء غير الرسل مسكوت عنهم في الطريق الاولى مسكوت عنهم في الثاني ولهذا
الاختلاف في النقل عنهم اجمل في النظم في بيان مذهبهم كما ترى ليصح حمله على ما صح من
ذلك والحق عندهم ان خواص البشر كالانبياء افضل من خواص الملائكة كرسلهم وخواص
الملائكة كرسلهم افضل من عوام البشر كالاولياء وعوام البشر افضل من عوام الملائكة
وهم غير الرسل منهم تنبيهات الاول قال ابو المظفر السمعاني اتفقوا على ان العصاة
والسوقة من المؤمنين دون الانبياء والملائكة فاما المطيعون الصالحون فاختلفوا
في المفاضلة بينهم وبين الملائكة على قولين انتهى ولما حكى ابن يونس المالكي القولين

الفرق بين التخلص والاقتضاب

بتفضيل الاولياء قاله ابن رشد

غير ظ

وهم الصالحون الفقهاء قاله البيهقي

ان خوص

الذي اشار اليها السمعاني قال والاكثرون منا على ان المؤمن الطائع افضل من الملائكة انتهى
وفي منهج الاصلين ايضا متصلا بما مر واما الصالحون من البشر من غير الانبياء فاكثر العلماء على
تفضيل الملائكة عليهم وعندنا ان من كان تقيا نقيا موفقا بالموت على ذلك جاز تفضيله على الملائكة
باعتبار ان له في عباداته مع ما فيه من الدواعي الى الشهوة وغيرها لا سيما من كان خليفة او سيد
الاولين والاخرين انتهى وعندي ان اكثر المالكي محمول على طريق الماتريدية وقوله منا اي اهل
السنة واكثر صاحب المنهج على طريق الاشعرية وقوله وعندنا الخ فيه تصحيح منه لطريق الماتريدية
على طريق الاشعرية وهو المعتمد ان شاء الله تعالى **الثاني** قال في منهج الاصلين ليس الكلام
في التفضيل من حيث العصمة وعدمها وانما الكلام فيه من حيث المشقة الحاصلة للعابدين
البشر ومع ذلك فلا يكون بجهة وطي افضل من نبي انتهى ومراده من حيث كثرة الثواب اللازمة
لزيادة المشقة والله اعلم **ص وبعض كل بعضه قد يفضل** ش هذا اشارة اجمالية الى التفضيل ما
الجملة او لا بقوله والانبياء يلونه في الفضل وبعدهم ملائكة ذي الفضل ولذا علقناه من حيث
الجملة وبعض الاول مبتدا وان في مفعول يفضل الواقع خبرا عنه يعني ان بعض الانبياء
كاولي العزم افضل من غيرهم وبعض اولي العزم كمحمد صلى الله عليه وسلم افضل من غيره منهم
كابراهيم عليه الصلوة والسلام وهو افضل عما بقي لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وان بعض الملائكة كالرسل منهم افضل من غيرهم
منهم وبعض الرسل منهم كجبرائيل افضل من بعض منهم كميكائيل وهو افضل ممن بقي لقوله تعالى
الله يصطفي من الملائكة رسلا فافضل الرسل اولوا العزم وافضلهم محمد ثم ابراهيم صلى الله
عليهما وسلم ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل على انه ارسل وكذا الانبياء متفاوتون
ايضا عند الله وافضل الملائكة جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم هم وكذا باقي
الملائكة متفاوتون ايضا وقد فصلنا القول فيه في ما مر بعض التفضيل **تنبيه**
هذا الحكم واجب الاعتقاد تفصيلا فيمن علمنا وعلم حكمه تفصيلا ولو بدليل ظني صحيح
واجمالا فيمن علمنا وعلم حكمه اجمالا ولا يخفى ان التفصيل في الوصفين يجب جريه على
اصل ابن عباد في ما سبق وقد انطبق كلام الناظم اطباقا ظاهرا على الاجمال والتفصيل
ص بالمعجزات ايدوا تكرما ش المعجزات جمع معجزة اسم فاعل العجز منونا ماخوذ من
العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز الذي هو مصدر اعجزه اذا صيره عاجزا

تقريرا

تقريرا لله سبحانه الرسل التي عاجزين عن المعارضة ثم التعريف هنا لاظهار عجزهم ثم صور
الاسناد عن البارئ وهو الفاعل الحقيقي اذ هو المؤثر حقيقة في جميع الكائنات واسند
مجازا الى ما هو سبب ظهور العجز اعني الخارق ثم جعل المعجز علما جنسيا له والتاء فيه
التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل ان التاء للمبالغة كما في علامة ونسابة
قال الفخر الرازي المعجزة عرفا امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فقال
السعد انما قال امر ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع الشريفة وعدمه كعدم
احراق النار ابراهيم عليه الصلوة والسلام ومن اقتصر على الفعل جعل المعجزة ههنا كون
النار بردا وسلاما وابقاء الجسم على ما كان عليه من غير احراق واحترز بقيد المقارنة
للتحدي عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبياء وعن ان
يتخذ الكاذب معجزة من مضى من الانبياء او ما تقدم له في السنين الماضية حجة لنفسه وبقيد
عدم المعارضة عن السحر والشعبذة ولا يخفى ان المتبادر من قيد المقارنة للتحدي كون
المعجزة على يد ذلك المتحدي فيخرج الكاذب المتحد معجزة غيره المقارنة لدعواه معجزة له
كان المتبادر منه بحسب السياق انه موافق الدعوى فيخرج ما اذا قال معجزتي نطق
هذا الحجر فنطق بانه مفتر كذاب بخلاف ما اذا قال احياء هذا الميت فنطق بانه كاذب
لان المعجزة في احيائه وهو بعده مختار قدم الكفر على الايمان وان المراد من المقارنة ما
مع الرخصة وهو ما تراخى عن زمان الخارق تراخيا يسيرا لا يعده العرف منفصلا فاما
التراخي الكثير فالمعجزة معه انما هي اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق ولا يشترط في
مقارنة ذلك الاخبار فانه اخبار بالغيب غايته ان العلم باعجازه متراخ الى حدوث ووقوع
ذلك الخارق ثم من جعل ذلك الخارق المتراخي معجزة كان لا يشترط المقارنة وقد اشتمل
هذا التعريف بالعناية على القيود السبعة التي اعتبرها المحققون في المعجزة اولها ان
تكون فعلا لله تعالى او ما يقوم مقامه من التروك ليتصور كونه تصديقا منه تعالى للاتي به
وثانيها ان تكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز بدونه وثالثها ان تكون ظهوره على يد مدعي النبوة
ليعلم انه تصديق له ورابعها ان تكون مقارنا للدعوى حقيقة او حكما اذ لا شهادة قبل
الدعوى قال بعضهم ولو بلحظة وقد علمت حال ان هذا المتاخر اي الذي لم يدر وقته
مدعيه كما ياتي وخامسها ان تكون موافقا اذ المخالف لا يكون تصديقا كفلق الجبل عند
دعوى

81

والارهاص من الارهاص بالراء المهملة وهو البناء اي ماخوذ منه الارهاص وهو وضع الاس
الاول من الساس كذا قاله ابو زرعة وهو كما عرفه الشيخ ابو
عرفة امر خارق للعادة
وغرابته انما هو
كصنعة الكيمياء
بحكم الشاهد لا كثرة ان كل
كثرة في العقيدة هـ

دعوى مدعي الرسالة ان يجز تدخلق البحر حيث عني الخارق وساوسها ان لايكون مكذبا له ان كان مما يعتبر تكذيبه كمن له بحجز نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب فانه يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي نطق هذا الانسان الميت اواحيائه فحي وشهد بانه مفتر كذاب ابحالنه لايدل على كذبه لان المعجزة انما هي نطقه او احيائه وبعد ذلك هو مختار في ان يصدقه او يكذبه وسابعها ان تتعذر معارضته الا من يبني مثله فان هذا هو حقيقة الاعجاز وقد انطبق عليها بلا تكلف قول السعد هي امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله قلت وزاد بعضهم قيدا ثامنا وهو ان لايكون الخارق واقعا في زمان نقض العادات كما يقع عند قيام الساعة وحينئذ لا يكون مصدقا لمن ادعاه من هدا على نبوته فوقع طبق ما ادعاه

تنبيهات الاول التحدي دعوى الرسالة وقيل طلب المعارضة فهو الدعوى والراجح الاول

الثاني لايشترط في صدق الدعوى تعيين الخارق بل لو قال انما آتي بخارق لايقدر غيري على مثله كفى قلت ولا يشترط ذكره لنفي قدرة الغير عليه كما في شرح المقاصد كما لايشترط التحدي بالفعل مع كل خارق بل حيث ادعى النبوة والرسالة كفى بل ذكر بعضهم ان نبينا عليه الصلوة والسلام مع كثرة معجزاته لم يتحد الا بالقران وبغني الموت

الثالث المراد بالعجز عن المعارضة ان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن ليس بنبي واما من نبي اخر فلا يعد معارضة

الرابع لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان يأتي بعد زمانه لايصح منه تكليف من بعث اليهم بالتزام شرعه ناجزا قبل حصول لانتفاء المصدق والعلم به الآن لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق فيصح عند الامام دون القاضي قلت ولعل كل الخلاف الخارق المؤقت دون المؤكد كما لا يخفى

الخامس اختلف العلماء في صحة تاخر معجزة الرسول الى ما بعد موته حيث نص على ذكره عند حياته فمنعه قولي وعلى الاشعري ايضا واختار ان في الباقلاني والمعتزلة وقيد بحاله ويمة ولصوبتهم بما تمسك به القاضي والمعتزلة بقطعي ان الحق الاول وبسطه بالاصل فليراجعه

السادس جوزوا ظهور الخارق على يد الكاذب المقالة لقيام القاطع بكذبه في دعواه الالوهية لتجزيه وتركبه وتكونه وحدوثه كالدجال ولم يجوزوا ظهوره على يد الكاذب المتنبي لعسر التمييز بين المحق والمبطل في دعوى النبوة وقوله بالمعجزات فيه حذف مضاف يدل عليه

بيان
بخلاف

المقام دلالة ظاهرة اي بوقوع المعجزات فيستفاد من النظم جواز معاجنه بلاخفاء وهو ضروري عندنا ولا يلتفت لمن قدح فيه من منكري النبوة بما هو ظني صوت ذباب او نباح كلاب فقال بجويز خوارق العادات مغلطة اذ لو جازت لجاز ان ينقلب الجبل ذهبا والبحر دما وان يكون المدعي للنبوة شخصا واحدا اخر غيره على يده ظهرت الخوارق وكذا من المحالات التي لا يتصور مثلها الا في الخيالات وعلى تقدير تسليم ثبوتها لا تثبت على الغائبين لان اقوى طرق نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين لان جواز الكذب على كل واحد يوجب جوازه على المجموع لكونه نفس الاحاد ولانه لو افاده لافاده عن خبر الواحد اذ كل طبقة نفرض عدد التواتر فعند فرض نقصان واحد منه ان بقيت مفيدة لليقين وهكذا الى الواحد فظاهر وان لم تبق كان المفيد هو ذلك الواحد الزائد الذي فرض نقصانه ولانه غير مضبوط بعدد فلا ضابط به حصول اليقين فاثبات اليقين به يكون دوريا واجيب عن الاول بان المراد بخوارق العادات امور ممكنة في نفسها ممتنعة بحسب العادة بمعنى انه لم تجر العادة بوقوعها كانقلاب العصى حية ولا شك ان امكانها حينئذ ضروري وابداعها ليس ابعد من خلق السموات والارض وما بينهما والجزم بعدم وقوع بعضها كانقلاب الجبل والبحر وهذا الشخص وامثال ذلك لا ينافي الامكان الثاني على ما تقرر في موضعه وعن الثاني بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات على ان المتواترات احد اقسام الضروريات فالقدح فيها بما ذكر لا يستحق الجواب ومتعلقة الجار والمجرور وهو قوله ايدوا فعل ماض بني للمجهول من التاييد اي ايد الله نبوتهم في رسالتهم وقواها بالمعجزات وحذف الفاعل للعلم به والمعنى مما يجب شرعا على كل مكلف اعتقاده ان الله تعالى صدق رسله وانبيائه باظهار خوارق العادات على ايديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين وقاهرة للمعاندين ولولا ذلك لما وجب قبول اقوالهم ولا الاقتداء بافعالهم ولا احوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب فان قلت تقديم المعمول على عامله يوهم انه لا طريق للعلم بالنبوة الا المعجزة وقد مر ان للعلم بالنبوة طرقا غيرها خلافا لامام الحرمين في قصره عليها قلت ذاك في حصوله بها لمطلق المكلفين وهذا في حصول العلم بها للمنكرين يعني انه لا تثبت دعواهم على جميع المكلفين بحيث يلزمون بما جاءوا به على الجملة والتفصيل الا بعد قيام المعجزة المطابقة لدعواهم على صدقهم والله

لا ثبت

اعلم **تنبيهات الاول** اجمل في بيان وجه التأييد هل هي بطريق العادة واليه ذهب جمع منهم
القاضي واختاره السعد كدلالة قرائن الاحوال على خجل الخجل ووجل الوجل فتنزل على هذا
دلالة المعجزة عادة على صدق النبي بلغه التحقيق منزلة صريح التصديق لما جرت به العادة من
ان الله تعالى يخلق عقبها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك فطالبوه بالحجة فقال لهم ان يخالف هذا الملك عادته ويقوم على سريره
ويقعد عليه ثلاث مرات فاجابه الملك الى ذلك ففعله فان فعله ذلك يكون تصديقا له عادة و
مفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب لا انتقال هنا تمثيل اي قياس تمثيلي للغائب بالشاهد ان
وهو على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبروه بلا جامع لافادة
اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت الشرائع على ان حصول العلم فيما ذكر من المثال انما هو
لما شوهد من قرائن الاحوال فلا يقتضي على من لم يشاهدها بالزام ما دلت عليه لانا نقول التمثيل انما
هو للتوضيح والبيان والتقريب على الاذهان لا للاستدلال ولا اصل لك هذا العلم في الواقع
في افادة العلم الضروري هنا لحصوله للغائبين عن هذا المجلس عند تواتر القصة اليهم وللحاضرين
فيما اذا فرضنا الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر على تحريكها احد سواه وجاء مدعي الرسالة
جهة ان الملك يدرك تلك الحجب من ساعته ففعل او بطريق العقل واليه ميل الاستاد قالوا لان خلق الله
تعالى لهذه الخوارق في يد مدعي النبوة على وفق دعواه وتكذيبه مع عجز المتحدين عن معارضته وتخصيصه
بذلك يدل عقلا على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل عقلا تخصيصه سبحانه كل حكم بمعنى ما جاز
عليه بدلا عن مقابله على ذلك واعترض على هذا العقل بوجهين ذكرناهما بالاصل او بطريق الو ضع
كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها ومدلولاتها الوضعية غايته ذلك ان المواضعة تارة تكون بتصريح
يدل على التواضع كما لو قال شخص لشخص متى فعلت كذا فقد اردت كذا فانه متى صدر عنه ذلك
الفعل فهم منه واضعه ما جعل ذلك الفعل امارة عليه وتارة تعرف بتصريح من احد المتواضعين و
فعل من اخر من غير تواطى على ذلك كما اذا قام شخص بحضرة ملك وقال للحاضرين ذلك المجلس وهو مرأى
من ذلك الملك ومسمع انا رسول هذا الملك اليكم وآيتي ان يخالف عادته فيقوم ويقعد ولم تكن عادة
الملك ذلك ففعل واجابه الى القيام والقعود كان ذلك بمنزلة التصريح بالمواضعة على ان خرق
عادته امارة ارساله **الثاني** ظواهر كلامهم دالة على صحة صدور المعجزة على يد نبي غير رسول ولذا
جاء بالنظم على مقتضى ظواهر كلامهم ووقع في تعريفها للسعد بقوله المعجزة امر خارق للعادة قصد

بما اظهار

بما اظهار صدق من ادعى انه رسول من عند الله بما يقتضي ظاهره قصرها على الرسول وتوقف
في تصريحها على بعض المحشيه ورايت بعض المتاخرين قد صرح بما تقتضيه تلك الظواهر لكن
من غير عزو لمن يعول عليه ومقتضى النظر بما افاده كلام السعد من حيث قيام الحجة على المكلفين
ثم وجوب الايمان علينا بنبوة ذلك النبي يتوقف على صدقه في دعواها وان لم يجب عليه
اظهارها وجوبه هذا الاجماع الصواب **الثالث** ظاهر النظم يوهم ان كل فرد من افراد الرسل
او الانبيا لابد من ثبوت نبوته او رسالته من عدة معجزات وليس كذلك لكفاية الواحدة في ذلك
ويمكن دفعه بحمل ال في المعجزات جنسية وان سلم كونها استغراقية كان من مقابلة الجمع بالجمع
على حد قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم اي كل واحد منهم ركب دابته الخاصة به ولبس
ثوبه الخاص به وفي الاصل تنبيهات نفيسة لا يستغني عنها من يريد التحقيق وقوله تكرما اي تفضلا
واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب مفعول له عامله ايد والاشارة للرد على من اوجب عليه تعالى
المعجزة كما اوجب عليه تعالى الارسال والا لبطلت فائدته وهي قبول قول الرسول والتكليف بالذي
جاء به لعدم مصدق له على دعواه لفساده اذ هو مبني على اعتبار التحسين العقلي في الاحكام وقد
مر بطلانه **ص مخصصة الباري لكل خصائص** العصمة لغة المنع والحماية ومنه عواصم الطير
لمنعها نفسها عن تصيدها وعصام القربة وكانها المنعة بانفيها عن الانسياب وعرفا بنا وعلى
اصلنا من استناد كل الممكنات للفاعل المختار ابتدا بلا واسطة ان لا يخلق الله في المكلف
الذنب مع بقاء قدرته واختياره قال وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى بالعبد
يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ
ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة وفي شرح المقاصد حقيقة العصمة ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها وهو بمعنى الحد العدمي السابق كما لا يخفى وعرفها الحكما بنا على اصلهم
من الايجاب الذاتي والاستعداد القابلي بانها ملكة تمنع عن الفجور فلا يلتبس بقول بعض اصحابنا
هي ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور لان مراده ان عندها يخلق الله تعالى للعبد قدرة
فعل الخير وسلبه قدرة فعل الشر لا انها فاعلة لهم واصل هذه الملكة العلم بمثالب الطاعات
ومثالب المعاصي فيعمل بالاولى ويجتنب الثانية فلا تزال الرغبة بصاحبها حتى ترسخ تلك
الهيئة فيه وتصير ملكة متاكدة بالوحي بذلك العلم مقرونة بالعتاب والتنبيه ولو على ادنى
ما لا يليق بكمال احوالهم كما ان رائيه في الطوالع اذا علمت هذا فالعصمة ما يبتدا جزها

حتم المحذوف منه عائد المبتدا والاصل احتمها في قلب نون التوكيد الخفيفة في الوقف الفا
واضافتها الباري من اضافة المصدر لفاعله اي ما راي ان قيد الاضافة الى الله تعالى
معتبر في نحو سهاد الجار والمجرور الذي اقيم فيه الظاهر مقام المضمر اشارة للتعميم متعلق
باحتم والاصل لهم في صار لكل واحد واحد من الانبياء والملائكة قدم عليه للاهتمام او
للاختصاص الاضافي واما منصوب باحتم والمعنى ان مما يجب شرعا اعتقاده على كل مكلف
وجوب عصمة الله تعالى لانبيائه وملائكته عقلا اي لكل فرد فرد منهم دون فرد خارج من الاحاد
من حيث هي كذلك اما عصمة الانبياء من المعاصي فاجماع للمسلمين على التفصيل السابق بما
في باب ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم فما نقل عن احد ممن ثبتت نبوته
مما يشعر بكذب او معصية فما كان منه منقولا بطريق الاحاد فمردود ولعله لعدم تحقق شروط
الصحة ان لم يمكن تاويله وما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن
والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل النبوة وقد فصلنا المهم منه بالاصل واما عصمة
الملائكة فقال السعد لا قاطع فيها لكن تمسك عليها مثبتوها بمثل قوله تعالى وهم لا
يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله سبحانه بل عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون الاية والانصاف في ان امثال هذه العمومات تفيد
الظن وان لم تفد القطع واليقين وما يقال من ان لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات
فان اريد به انه لا يحصل منه الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان اريد انه لا يحصل الظن بذلك
الحكم فظاهر البطلان وان منعوا لها تمسكوا بوجوه الاول ان ابليس مع كونه من
الملائكة بدليل تناول امر الملائكة له بالسجود في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم اباه ولذا عوقب بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وبدليل صحة الاستثناء منهم
في قوله تعالى فسجدوا الا ابليس الاية وفي قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر
وكان من الكافرين ورد بالمنع بل كان من الجن ففسق عن امر ربه وانما ادرج في الملائكة
على سبيل التغليب لكونه جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم وما قيل في الجواب من ان معنى قوله
كان من الجن صار او كان من طائفة من الملائكة مسماة بالجن [illegible] الاستكبار مع كونه فما
على السند خلاف الظاهر الثاني قولهم في جواب اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اغتياب للخليفة والسعاية

لفعل

لفعل الله تعالى بصورة الاستكبار بمعنى انه لا ينبغي ان يكون واتباع للظن ورجم بالغيب
فيما لا يليق واعجاب بانفسهم وتزكية لها وامثال هذا مخل بالعصمة لا محالة والجواب ان
الاغتياب انما يكون حراما اذا كان حيث يكون الغرض منه اظهار منقصة الغير والتزكية انما تكون
مذمومة حيث يكون الغرض اظهار منقبة النفس وكل ذلك لا يتصور بالنسبة الى علام الغيوب
بل الغرض من كل ذلك انما التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف من يتصف بما لا يليق بذلك
مع وجود الاولى والاليق وانما علموا ذلك باعلام من الله تعالى او مشاهدة من اللوح المحفوظ
او بقياس بني الجن والانس بجامع تركبهما في الشهوة والغضب المفضيين الى الفساد و
سفك الدماء لا يقال قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين اي في ان الخلف
من يتصف بما ذكرتم ينافي كون ذلك محققا ومعلوما لهم باعلام من الله اخبارا او مشاهدة من
اللوح المحفوظ لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين بان الخلف من يتصف بذلك منخرط في حكم ومصالح
او صفات ثلاثة الاستخلاف اذ التعجب انما يكون عند ذلك ولذا قال في الرد عليهم اني اعلم ما لا
تعلمون اشارة الى تلك الحكم والمصالح لا يقال وفيه دلالة على نفي العصمة باتيان الكذب
في الحكمة لانا نقول هذا القدر من الخطا والسهو لا ينافي العصمة ولا يوجب المعصية الثالث
قصة هاروت وماروت ملكين ببابل معذبان لارتكابهما السحر والجواب منع ارتكابهما العمل
بالسحر واعتقاد تاثيره بل انزل الله تعالى عليهما السحر ابتلاء للناس فمن تعلمه وعمل به فكافر
ومن تجنبه او تعلمه ليتوقاه ولا يغتر به فمؤمن وهما كانا يعظان الناس ويقولان انما نحن
فتنة فلا تكفر اي لا تعتقد او لا تعملوا فان ذلك كفر وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة
كما تعاتب الانبياء على السهو والزلة من غير ارتكاب منهما لكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد سحر او
عمل به على ان جماعة من عظماء المجتهدين ذهبوا الى ان السحر غير كفر واليهود لعنهم الله يزعمون ان
للملائكة في الواحد منهم قد يرتكب الكبيرة فيعاقبه الله بالمسخ وهذا منهم في حقهم غاية التفريط
كما ان قول عبدة الاصنام انهم بنات الله غاية الافراط وقد ذكرنا ما في الاية الكريمة في الاصل
تعليق الفوائد تنبيهات الاول قد علمت كلام السعد والذي في الشفا للقاضي
عياض اجمع المسلمون على ان الملائكة مؤمنون فضلاء واتفق ائمة المسلمين على ان حكم المرسلين
منهم حكم النبيين سواء في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه وانهم في حقوق الانبياء والتبليغ اليهم
كالانبياء مع الامم واختلفوا في غير المرسلين منهم فذهبت طائفة الى عصمة جميعهم عن المعاصي

لعله تنافي

الواحد من

ثم قال وذهبت طائفة الى ان هذا خصوص للمرسلين منهم والمقربين الى اخر كلامه **الثاني** الذي علم

مما سبق كما هو صريح كلامهم ان عصمة الانبياء من الذنوب واجبة فغيرهم وان اتصف بجميل مدلول عصمتهم

لكنه يجوز عليه الزوال على ان العدالة انما هي ان لا يلابس العدل كبيرة ولا يصر على صغيرة بلا تاب لا تعلم

لمن دونه لانه لا يلابس كبيرة اصلا ولا ياتي صغيرة البتة فتدبره بجميع ما تقدم لشيخنا وشيخ استاذنا

الثالث استعمل كلام النظم على العبادي في ابانة من نقض باب العصمة بالعدالة غير محبب البتة

تكرار اذ قسم المتحمل كله تغني عنه وجوب العصمة وكذا غالب قسم الواجب وقد يجاب بانه انما

تعرض لها بعد ذلك ليجمع مع الانبياء الملائكة في حكمها والاتصاف بها على ان كثيرا من القاصرين لا

يعرفون ان مسمى العصمة مفهوم تلك الامور السابقة مع ان مفهوم العصمة تعتبر معه الاضافة الى

الله تعالى بخلاف مفصلات تلك الامور كما مر **ص وخص خير الخلق ان قد تمما به الجميع ربنا وعما**

بعثه فشرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان ينسخ ونسخه لشرع غيره وقع حتما اذل الله

له منع ونسخ بعض شرعه بالبعض اجزه وما في ذا له من غض ش اختص الله تعالى النبي صلى الله

عليه وسلم على سائر الانبياء والمرسلين باشياء اوصلها ابن سعد في شرف المصطفى الى ستين وذكر

نيفا بعض الحفاظ من المتاخرين على ثلاثمائة والحق كما قال بعض الحفاظ عدم حصرها غير انه لم

يتعرض في النظم الا لمهم منها في هذا الفن وخير الخلق افضلهم وهو نبينا صلى الله عليه وسلم انه

خاتم جميع الانبياء والمرسلين قال تعالى وخاتم النبيين وذلك يستلزم ختم المرسلين اذ ختم الاعم

ختم للاخص بلا عكس ومعنى ختم النبوة بنبوته عليه الصلوة والسلام انه لا يبتدا نبوة

بعدها لانه لا يظهر في الارض بعده نبي فلا يشكل بنزول عيسى عليه الصلوة والسلام بعده

باقيا على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه

باحكام هذه الشريعة اصلا وفرعا فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام بل يكون خليفة رسول

الله صلى الله عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين امته بما علمه من السماء قبل نزوله من شريعته

كما في بعض الاثار او ينظر في الكتاب والسنة وهو لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدي الى

استنباط ما يحتاج اليه ايام مكثه في الارض من الاحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير و

وضعه الجزية وعدم قبولها مما علم من شريعتنا صوابيته في قوله عليه الصلوة والسلام ان

عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويزيد في الحلال فهذا دال

على ان غاية لاقرار الكفار ببذل الجزية على تلك الاحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لا نسخ لها **تنبيه**

موكم

قوله ربنا فاعل عم والعز للاطلاق وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر والرب ياتي بمعنى السيد

المطاع والمصلح والمالك والمدبر والمربي قال ابو سليمان الخطابي واذا استعمل بالمعنى الاول

اشترط في المربوب العقل اذ لا يصح لسيد الجبال والشجر قال القاضي وهذا الشرط فاسد

بل هو رب الجميع والكل مطيع له قالتا اتينا طائعين واذا عرف بال اختص به تعالى ومتى

حذفت منه جاز اطلاقه على غيره كرب الدار ورب الدابة وقوله وعما بعثته يريد به ان الله

خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بعموم بعثته في الزمان والمكان ولجميع المكلفين من الانس و

الجن فهو مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كما بينته في الاصل واختلف العلماء في ارساله عليه

الصلوة والسلام الى الملائكة على قولين احدهما انه لم يكن مرسلا اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقي

من الشافعية ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان

النسفي والفخر الرازي في تفسيرهما الاجماع عليه وجزم به من المتاخرين زين الدين العراقي في نكته

على ابن الصلاح والجلال المحلي في جمع الجوامع وثانيهما انه عليه الصلوة والسلام مبعوث اليهم وهذا

القول رجحه الجلال في خصائصه ورجحه قبله الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه صلى الله عليه وسلم

مرسل الى جميع الانبياء والمرسلين والامم السابقة وان قوله عليه الصلوة والسلام بعثت الى الناس

كافة شامل لهم من آدم الى قيام الساعة ورجحه ايضا البارزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات

والجمادات واستدل على ذلك بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له ايضا بذلك

الى ان قال الجلال وازيد ذلك انه مرسل الى نفسه ثم اطال في تقرير ذلك بما اوردناه من ارجحيته

في بالاصل **تنبيهات الاول** لا شك في ثبوت اصل التكليف بالطاعات العملية

في حق الملائكة واما اخذ الايمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به وقال السبكي في فتاويه

الجن مكلفون بكل شيء من هذه الشريعة لانه اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم كما هو

مرسل الى الانس وان الدعوة عامة وان الشريعة عامة لزمهم جميع التكاليف التي توجد

فيهم اسبابها الا ان يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول انه يجب عليهم الصلوة والزكوة

ان ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل

حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نلتزم ان هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم اذا

قلنا بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص **الثاني** وافق

السبكي في تعميم بعثته عليه الصلوة والسلام للملائكة ابن مفلح الحنبلي في كتابه الفروع

ما رايت الخفاجي ذكره ه
اذكار النووي

واتبعهم الامام الرملي في مواضع من النهاية
اسم احمد بن حمزة علامة ابن حجر

وعلى هذا القول جرى العلامة الرملي
في الفتاوى تبعا لوالده والمحقق
ابن حجر وتابعاه الفخر الرازي ه

قال ومعنى ارساله صلى الله عليه وسلم
للجمادات انه يركب فيها ادراك حتى
تؤمن به وتخضع له وافق في شرح
الاربعين ابن حجر ای هیتمی الا ان
قال فغلط خلافا لمن زعم ه
العلامة ابن حجر

وابن حامد وابن تيمية وقال انه لا نزاع بين العلماء في تكليفهم بالامر والنهي لعبد الحق
من ائمة المالكية **الثالث** عموم رسالة نوح بعد الطوفان امر اتفاقي اذ لم يبق من العقلاء
الا من كان معه في السفينة على انه لم يرسل الى الجن واما قبل الطوفان فلا دليل على عمومها على ان
الاحكام الاعتقادية لا تختص بها شريعة دون اخرى كما جزم به جماعة محققون فلعله دعا
المكلفين الى ذلك فابوا فدعا عليهم دعاء عاما اذ هو مقدور له في تغيير المنكر وكذا الوقت
كان تسخير الجن والانس حجة لسليمان تسخير سلطنة وملكة لا تسخير نبوة ورسالة وفي الاصل
مزيد كثير **الرابع** في تصريح الناظم بعموم بعثته الشريفة رد لما زعم بعض اليهود والنصارى
من رسالته عليه الصلوة والسلام للعرب خاصة زعما منهم ان الاحتجاج الى النبي صلى الله عليه و
سلم انما كان نائبا للعرب خاصة دون اهل الكتابين وهو خاسر لانه حجة اهل الكتابين
اليه اشد من غيرهم لاختلاف دينهم بالتحريف والتغيير مع قولهم انه من عند الله وقوله غير
لا ينسخ بغيره حتى الزمان يفتح الفاء وضمه للتوزيع على الخاصتين السابقتين يعني فلتنسب
عن كونه عليه الصلوة والسلام خاتم النبيين وكونه عام البعثة الى جميع المكلفين في جميع الا
والازمنة على سائر استاع نسخ شريعته عليه الصلوة والسلام كلا او بعضا بشريعة غيرها
الى يوم القيمة لعدم تصور الاتيان بما يكون به النسخ وعدم تصور حصول زمان من الازمنة
المستقبلة لو وقوع ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه الاية وحديث الصحيح وغيره من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما
انا قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي
امر الله اطبق العلماء على ان الامر الاول هو هذا الدين الحق اما بمعنى التكاليف وانما بمعناه
الحقيقي واما الامر الثاني فاما المراد به القيامة والغاية لتاكيد التابيد وهو غاية لئلا
يضرهم والمعنى حتى ياتي بلاد الله فيضرهم فلا يرد ان ما بعد الغاية يخالف ما قبلها فيلزم
ان تكون الامة يوم القيمة على غير الحق قال بعض المحققين في هذا الحديث حجية الاجماع و
فضل العلماء على سائر الناس وفضل الفقه في الدين على سائر العلوم وان هذه الامة اخر
الامم وان عليها تقوم الساعة واما خبر لا تقوم الساعة حتى لا يقول احد الله الله وخبر لا
تقوم الساعة الا على شرار الخلق فجوابهما ان العموم فيهما اريد به الخصوص من حيث ان اهل الحق
متمايزون عن غيرهم فالمعنى لا تقوم على احد يوحد الله تعالى الا بموضع كذا فان به طائفة

على الحق

على الحق ولا تقدم الا على شرار الناس بموضع كذا او اما المراد به الريح اللينة التي تاتي قرب الساعة
تاخذ روح كل مؤمن ومؤمنة كما قال النووي فالجواب ان حمل على الثاني كان على ظاهره لا يحتاج الى
تاويل وان حمل على الاول فلا بد من تاويله بالاقرب اتيان امر الله والله اعلم **تنبيهات**
الاول النسخ لغة الازالة او النقل يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته ورفعته بانبساطها
ونسخت الكتاب اذا جعلت امثال اشكال كتابته في محل اخر والراجح انه حقيقة في الاول
مجاز في الثاني كما في المحصول وشرعا رفع الحكم الشرعي بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من
الشرع رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت وبالجنون و
الغفلة وكذا بالعقل وبالاجماع وان تضمنت مخالفة المجمعين نصا ناسخا هو مستند اجماعهم على
مخالفة الحكم **الثاني** النسخ الاول في النظم اراد به الشرعي وبالثاني اللغوي ففيه جناس تام
وحتى ابتدائية وما بعدها فاعل لمحذوف يفسره المذكور او مرفوع بالابتداء وما بعده خبره
وحتى الابتدائية تقع بعدها الجملتان واما قوله ولنسخه لشرع غيره وقع ففيه به الرد على
من زعم ان شرع النبي صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع احد من الانبياء يعني ان شرعه عليه
الصلوة والسلام بمعنى الخطابات الواردة به ناسخ لجميع الخطابات الواردة في شرع كل نبي
غيره او لجنسها بناء على ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولو لم يرد ناسخ كما هو مختار مذهب
الشافعي او على ان شرع من قبلنا شرع لنا كما هو مختار مذهب مالك كما ذكره ابن العربي
في القبس وذلك بالكتاب ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من
الخاسرين والاحاديث البالغ جملتها مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا والاجماع المنعقد
من المسلمين على ذلك حتى في الاستدلال بنسخ شرعنا الشرعي ادم تزويج الاخ من اخته الجمع الا
على كثير حتى من اليهود نزاع لاحتمال انه ما كان بوحي بل بالاباحة الاصلية او لاحتمال ان
يكون مقيدا بوجود شريعة اخرى او بكثرة النسل وبالاصالة فيه وقع واما قوله اذ لا اولى من له منع
ففيه به الرد على اليهود ومن جرى مجراهم وذلك ان النسخ جائز عقلا وواقع سمعا باجماع
المسلمين خلافا لابي مسلم المعتزلي الاصفهاني الملقب بالجاحظ ولبعض اليهود فانهم افترقوا
على ثلاث فرق كما قال ابن برهان والامدي وغيرهما الشمعونية منهم منعوه عقلا وسمعا
والعنانية منهم ايضا منعوه سمعا فقط والعيسوية منهم جوزوه وقالوا بوقوعه ومنع
الفرقتان الاوليان على ما ذهبوا اليه من ان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لم تنسخ شريعة موسى

عليه الصلوة والسلام وانه انما بعث الى بني اسمعيل خاصة دون بني اسرائيل متمسكين بانه لو كان
عليه الصلوة والسلام نبيا لهم لزم نسخ دين موسى عليه الصلوة والسلام واللازم باطل اما اولا
فلبطلان النسخ وذكر بوجهين احدهما انه ان لم يكن لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم يعلمها عند
مشروعية الحكم المنسوخ فجهل وان كان لمصلحة علمها واهملها ثم رعاها او عكسه فبدا او واجب
بانه لمصلحة تجددت بعد ان لم تكن مع العلم بها وبان الانسب بمصلحة الوقت الاول حكمها غايته انه لما
لم يوقت بلفظ او قرينة كان الظاهر استمراره فسمي رفعه نسخا بهذا الاعتبار فان المصالح
تختلف باختلاف الزمان والاحوال فرب دواء يصلح في الصيف دون الشتاء ولزيد دون
عمرو ولهذا ورد في التوراة ان ادم امر بتزويج بناته لبنيه ثم نسخ باتفاق منا ومن اهل التوراة
وثانيهما ان الحكم اما موقت مثل صم غدا فنفيه بعد ذلك لا يكون نسخا واما مؤبد مثل صم ابدا
فنسخه تناقض بمنزلة قولك الصوم واجب ابدا الصوم ليس بواجب ولما مرسل لا توقيت فيه
ولا تأبيد وحينئذ فاما ان يعلم الله تعالى استمراره ابدا فرفعه محال للزوم الجهل او الى غاية ما فلا
رفع بعدها ولا نسخ والجواب باختيار انه مرسل عن توقيت الوجوب مثلا وتأبيده والمعلوم عند
الله تعالى استمرار الوجوب الى غاية هي وقت نسخه ورفعه ولا تناقض في ذلك ولو كان الواجب
موقتا او مؤبدا مثل قولك صوموا الغد او الابد واجب حينا بعد حين وانما التناقض في رفع
الوجوب بعد تأبيده كما اذا قيل الوجوب ثابت ابدا ثم نسخ فيكون زمان لا وجوب فيه وهذا
لا نزاع في امتناعه وهو المراد بقوله ان النسخ ينافي التأبيد وعليه ابتنى امتناع نسخ
هذا اذا فسر بانه رفع الحكم الشرعي الى اخره كما تقدم واما اذا فسر بانه انتهاء حكم شرعي سبق على
الاطلاق فلا اشكال واما ثانيا فلبطلان نسخ شريعة موسى عليه السلام وذلك لوجهين
احدهما تواتر النص منه على تأبيدها مثل تمسكوا بالسبت ابدا وهذه شريعة مؤبدة ما دامت
السموات والارض والجواب انه افتراء على موسى عليه الصلوة والسلام ودعوى تواتره
مكابرة ولو صح لما ظهرت المعجزات على يد عيسى عليه الصلوة والسلام ومحمد صلى الله عليه و
سلم للزوم كذبهما وقد تقدم ان الخارق لا يخلق على يد الكاذب ولا ظهوره في زمانهما
احتجاجا عليهما ولو ظهر لاشتهر وتواتر لتوفر الدواعي على نقله وانما هو مختلق
من تلفيقات ابن الراوندي لعنه الله وقد كان مع الزندقة اشبه طلب للدنيا ولو بالكفر اما
يعتبر المعهد التأبيد والدوام على طول الزمان نحو سجن مخلد وحبس مؤبد وثانيهما ان

موسى

٨٧

موسى اما ان يصرح بدوام شريعته فيلزم لوجوب صدقه كما مر واما بانقطاعها فيلزم تواتره
لكونه من الامور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها وكلما هو كذلك ولم يتواتر فهو باطل
واما ان يسكت عن الدوام والانقطاع فيلزم ان لا يتكرر اي العمل بها ولا يتقرر الى اوان
النسخ للخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به ولو مرة والفرض انها قد تقررت الى اوانه
والجواب انه يحتمل انه صرح بانقطاعها بالناسخ لانه بشر بمحمد وعيسى عليهما الصلوة والسلام
ولم يتواتر لعدم توفر الدواعي على نقله او لقلة الناقلين له في بعض الطبقات اذ لم يبق من
اليهود في زمن بخت نصر الا اقل من القليل ويحتمل انه سكت وانما تقررت وتكررت بناء على
تكرر الاسباب والحال او على ان الاصل في الثابت هو البقاء حتى يظهر دليل العدم وقد
يلزمون بانهم اما ان يعقلوا بدلالة الخارق على صدق الاتي به فيلزم تصديق محمد صلى الله عليه
وسلم وعيسى عليه الصلوة والسلام واما ان لا يعقلوا بذلك فيلزم ان لا يتقدم لهم دلالة
على صدق موسى عليه الصلوة والسلام في اخباره بالتأبيد انتهى كلام السعد **تنبيه**
في قوله اذل الله الى اخره اقتباس فيختص الدعاء باليهود لانهم الذين ضربت عليهم الذلة و
المسكنة دون اي مسلم على انه انما منع النسخ في القران خاصة وقد نقل الجلال في رسالة
له نصوص المذاهب الاربعة على جواز الاقتباس بشرط رعاية حسن الادب وقوله و
لنسخ بعض شرعه بالبعض اخر بيان للمفهوم من قوله فيما مر من قوله فشرعه لا ينسخ بغيره اي
واما نسخ بعض احكام شرعه بالبعض الاخر فالحكم بجوازه الصادق بوقوعه في الجملة
لانه الواقع كذلك **تنبيهات الاول** البعض المنسوخ صادق بوجوب معرفة
الله تعالى وتحريم الكفر وهو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة في منعهم نسخ وجوب
المعرفة قالوا لانها حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان وكلما هو كذلك لا يقبل حكمه النسخ
كما منعوا نسخ تحريم الكفر والزنا والقتل ومال الغير والاعراض لكونه قبيحا لذاته حسيا
نقله عنهم الاسنوي وغيره ورد بما قد علمت من بطلان الحسن والقبح الذاتيين عندنا فيما مر
فان قلت قضية التعبير بالبعض امتناع نسخ الكل فهل الامر كذلك قلت اما باعتبار
صحة قبول كل حكم شرعي النسخ فالمختار ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز عندنا
عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان خلافا للغزالي والمعتزلة في منعهم نسخ
جميع التكاليف متمسكين بتوقف الحكم بذلك على معرفة النسخ والناسخ ومعرفة ذلك من

قوله جواز الاقتباس كل منه عند الائمة الاربعة
بشرط رعاية حسن الادب

جملة التكاليف فلا يتأتى نسخها وجوابه ان نقول على تقدير تسليم اللزوم فيجوز ان نعلمهما بمعنى الناسخ والمنسوخ وينقطع التكليف بمعرفتهما بهما وبغيرهما انتهى واما باعتبار الوقوع فالاجماع على امتناع وقوع نسخ جميعها وحينئذ فان قدر في النظم مضاف اي وقوع نسخ الكل والقرينة صدق الجواز بالوقوع كما اشرنا اليه افاد منهومه امتناع وقوع نسخ الجميع وصار مجرد امنطوقا ومفهوما البعض صادقا بالقرآني وهو كذلك خلافا لابي مسلم الاصفهاني في منعه كما اشرنا اليه محتجا بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ منه شيء لتطرق اليه البطلان وجوابه ان الضمير لمجموع القرآن ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقا وان النسخ ابطال ورفع للحكم لا باطل فان الباطل ضد الحق والى رد شبهة ابي مسلم اشار بقوله وما في ذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض احكام شرع محمد ولو قرآنية ببعض من خفي نقيصة لم تقتضي استاعه الثاني شمل البعض في النظم ناسخا كان او منسوخا نسخ الكتاب بالكتاب كنسخ حكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج بحكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخرها نزولا وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالسنة كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب كنسخ حكم استقبال بيت المقدس في الصلوة الثابت بالسنة الفعلية بوجوب استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة على القول بجوازه متواترة كانت او احادا وهو الصحيح خلافا للشافعي محتجا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ونسخ الكتاب بالسنة تبديل له من تلقاء نفسه واجيب بان ذلك ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى وحجة الصحيح قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا يقال الاحاد ظني الدلالة فهي والمتواتر قطعيها فتعارضتا والاضعف لا ينسخ الاقوى لانا نقول محل النسخ الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية والحق انه لم يقع الا بالسنة المتواترة وفي الاصل ما لا يستغني عنه من نسخ اللفظ مع بقاء الحكم كالشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانه هذا اللفظ كان قرآنا يتلى ثم نسخت قرآنيته وبقي حكمه فقد رجم صلى الله عليه وسلم المحصنين كما في حديث الصحيحين ونسخ الحكم مع بقاء اللفظ كما تقدم في ايتي العدة ونسخهما جميعا كما في حديث عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات والنسخ الى

بدل كما في ايتي الاستقبال والى غير بدل نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاته عليه الصلوة والسلام نسخ لا بدل والحق ان هذا القسم لم يقع وفاقا للشافعي والبدل في هذه الاية اما الجواز المطلق الصادق بالاباحة او الاستحباب لا يقال النظم لا ينطبق على نسخ الرسم اذ ليس هنا دالا على النسخ بلا بدل لانا نقول ان الرسم قرآنية ذلك اللفظ ورفع ذلك الحكم ورفع حكم بعض شرعه بحكم بعض اخر منه كما لا يشتبه على ذائق النسخ الثالث اتفقوا على ان النسخ لا يثبت حكمه قبل ان يبلغه جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا في ثبوت حكمه بعد وصوله اليه عليه الصلوة والسلام وقبل تبليغه اياه والمختار انه لا يثبت والحق اختصاص النسخ بالانشائيات ولو قيدت بما التابيد او كانت بلفظ القضاء او الخبر ولا يدخل الخبر وان كان مما يتغير لئلا يوهم الكذب من حيث اخباره بشيء ثم بنقيضه فانحلت التوضحات هذه الباب خروج عن القانون لانها مباحث اصول الفقه حتى لم يذكرها في هذا الفن ليبنى عليها فروعها ومسائلها التي ذكرت في فن الاصول لاجلها وانما ذكرنا لوجوب اعتقاد جوازها ووقوعها وهذا في القانون على صواعقنا ومندوبية المندوب الذي هو من مباحث الفقه من حيث مندوبيته ص ومعجزاته كثيرة غزر منها كلام الله معجز البشر ش تقدم الكلام على وجوب الايمان بمعجزات الانبياء عليهم الصلوة والسلام والكلام على حقيقة المعجزة ايضا والغرض الان انما هو التنبيه على كثرة معجزاته صلى الله عليه وسلم مع معرفة كثرة ما وصل اليه معجزات احد غيره من الانبياء وذلك ادل دليل على مزيد عناية الله به وهو دليل على مزيد التشريف والتكريم ولقد وصفها بالكثرة المطلقة ايذانا بالعجز والقصور عن الاحاطة بها والغزارة في الاصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وقد تطلق على اول كل شيء وخياره ثم اشتهرت للواضح المعروف نحو قوله لقد ركبت امرا اغر محجلا والمعنى ان معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كثيرات خيار واضحات وقد صنف فيها المصنفات وجمعنا منها جملة صالحة بالاصل فليراجعها من اراد وقوله منها كلام الله اي من معجزاته عليه الصلوة والسلام القرآن ونص عليها تفضيلا لانه افضلها واجلها وادومها لبقائه معجزة بعد موته عليه الصلوة والسلام الى يوم القيمة ولانه قل ان يخيب المعنى عنه شيء من معجزاته عليه الصلوة والسلام والمراد به هنا النظم المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى باقصر سورة منه للاعجاز وهو المسمى

في عرف الاصوليين بالقرآن واما المسمى به في عرف المتكلمين فهو المعنى النفسي القائم بذاته تعالى
علىما سلف بيانه **تنبيه** الاضافة في المعجزات لتعظيم المضاف وتشريفه والاضافة
في الكلام على المعنى الاول لبيان انه ليس من تاليفات المخلوقين وعلى الثاني من اضافة
الصفة الى الموصوف واطلاق كلام الله تعالى على كل من المعنيين حقيقي بطريق الاشتراك
على الاصح كما مر وقوله يعجز البشر صفة موضحة مخرجة لغير القرآن من سائر كتب الله تعالى
وان كانت كلامه وللاحاديث القدسية اذ لا معجز من كلام الله تعالى الا القرآن بالاجماع
فانه الذي صير كل فرد فرد من الانسان البادي البشرة عاجزا عن معارضته والاتيان
بمثله بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا انزلت حين قال عزير بن عزير
ومحمود بن سيحان يا محمد انزل علينا كتابا من السماء نقرؤه ونعرفه والا جئنا بمثل ما
تاتي به والاقتصار في الاية على الثقلين لانهما الذان يتصور منهما المعارضة والا فالملائكة
لو فرض ذلك كانوا كذلك وفي النظم على البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل واعلم ان
الناس يجمعون على اعجاز القرآن لانه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن ودعا الى الاتيان
بمثله فعجزوا ثم تحداهم بعشر سور فعجزوا ثم تحداهم بسورة مثله فعجزوا ثم نادى بذلك على جميع
البلغاء والفصحاء من العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهنا وحصى البطحاء وشهرتهم
بانهم فرسان الفصاحة وشجعان البلاغة وافراطهم في العصبية وحمية الجاهلية وتهالكهم
على الاعجاب بذلك غاية الاعجاب والمناواة والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا
الباب فعجزوا حتى انهم اثروا مقارعة السيوف على معارضة الالفاظ والحروف فلو قدروا
على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله كذلك
مع عدم الصارف ولا شك ان العلم بكل ذلك قطعي كسائر العاديات لا يقدح فيه احتمال
انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها او انهم عارضوا ولم ينقل الينا او لعدم المبالاة وقلة
الالتفات او للاشتغال بالمهمات واما الوجه الذي اعجز به البشر فقد اختلف فيه فقال
الجمهور ان اعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من
البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء العربية بمهارتهم في فن البيان
واحاطتهم باساليب الكلام هذا مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والاتية

وعلى دقائق العلوم الالهية واحوال المبدأ والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون
الحكمة العلمية والعملية والمصالح الدينية والدنيوية على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى على قلوب
المتفكرين وتمايزوا على ان فصحاء العرب انما تقاعدوا عنه لخروجه في فصاحته وبلاغته
عن طاقتهم انهم كانوا اذا سمعوه تعجبوا من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته وسلاسته
وجزالته ويرقصون رؤوسهم عند سماعه حتى ان اعرابيا سجد عند سماع قوله تعالى فاصدع بما
تؤمر واعرض عن المشركين وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام وقالت جارية من فصحاء
العرب للاصمعي لما انه تعجب من فصاحة حديثها او بعد هذا فصاحة بعد قوله تعالى
واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الاية فقد جمع فيها بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين
قال بعض بطارقة الروم بعد اسلامه لعمر رضي الله عنه ان اية من القرآن جمعت كل ما
انزل على عيسى من احوال الدنيا والاخرة وهي ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه
الاية واعترض على راي الجمهور بانه لو كان كذلك لكان الواجب ان لا يبقى في القدرة
الالهية ابراز ما هو ابلغ منه لكن المذهب المختار عند علماء المسلمين ان الله تعالى قادر
على ان ياتي بما هو افصح منه وابلغ هذا وتفاوت الايات في البلاغة متفق عليها عليهم
بشهادة يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء بالنسبة الى سورة الكافرون
واجيب بان هذا اولى بالغرض واوضح في المقصود فان حكيما اذا ابرز من حكمته
ميسورها وماظهر من بديع صنعته اهون مقدورها ثم دعا جماهير الحذاق الى ان يأتوا
بمثل ذلك فعجزوا كان ذلك اقوى في الافحام واوفق من دعوى التفرد والارسال بتادية
المرام وقال النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة ان اعجازه بالصرفة وهي ان
الله تعالى صرف همم المتحدين عن المعارضة مع قدرتهم عليها وذلك اما بسلب قدرتهم او
بسلب دواعيهم او بسلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القرآن اما بمعنى انها
لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت حاصلة فازالها الله تعالى وهذا هو المختار عند
المرتضى ودليله وردهم في الاصول من الوجوه التي ردوا بها انه لو كان الاعجاز بالصرفة
لانتفى ان يكون مقدورا لكل احد ولم يعجب بفصاحته ولا بلاغته لانه كلما كان انزل في
البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في الصرفة بحسب العادة
وانه لو كان كذلك ايضا لما عد خروجه عن طاقة المعارضين اذ كل كلام بل كل

صورت عقل صرف الله سبحانه القدر عن معارضته اعجز لها سبيلا الى المعارضة وقيل ان اعجازه
بنظمه الغريب واسلوبه العجيب المخالف لما عليه العرب في الخطب والرسائل والاشعار ووروده
مع اقوال اخر في وجه الاعجاز بالاصل وتحرير الفرق بين الثلث والاول ان الثاني معناه
ان نظم القرآن وتركيبه يخالف المعتاد من اساليب كلام العرب اذ لم يعهد منهم كون المقاطع
على مثل يعلمون ويفعلون والمطالع على مثل يا ايها الذين امنوا ويا ايها المزمل والحاقة ما الحاقة
مع تساوي لونه وامثال ذلك ومعنى الاول ان نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى
الحال الحد الخارج عن طوق البشر وكان معنى النظم على هذا ترتب الكلمات وضم بعضها الى
بعض مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل وعلى الثالث ان النظم
هو توخي معاني النحو فيما بين الكلام على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام مع مخالفة
اسلوب خطبهم ورسائلهم والخارج **تنبيهات الاول** لا خلاف ان القرآن بجملته معجز
وانما وقع الخلاف في اقل ما يقع به الاعجاز من ابعاضه فقال القاضي عياض اقل ما يقع به
الاعجاز منه عند بعض الائمة المحققين سورة انا اعطيناك الكوثر او اية او ايات في
قدرها وذهب بعضهم الى ان كل اية منه كيف كانت معجزة وقال اخرون كل جملة منتظمة
معجزة وان كانت من كلمتين وظاهر كلام الاستاذ ان اقل ما يقع به الاعجاز اقصر سورة
منه او ثلاث ايات واختاره جمهور اهل التحقيق وتوقف بعض المتاخرين بناء على
هذا المذهب في الاية الطويلة كاية الدين قلت وتقدم في كلام القاضي الجزم بانها
كذلك **الثانية** علم مما تقدم ان الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهي من الصفات الراجعة الى
اللفظ باعتبار افادته المعنى واعجاز المعنى بخروجه عن طوق البشر وتقدم كما في تفسير
الفاتحة بما يوضح تعيين تعبيرا واضحا لاعجاز النظم حيث احتمل من المعاني ما لا يحتمل غيره
الثالثة ما كان من المعجزات مجمعا عليه معتقدا لا بالتقليد معلوما من الدين بالضرورة
كالقرآن فلا شك في كفر منكره وارتداده ومثله انكار انه عليه الصلوة والسلام جرى
على يديه ايات وخوارق وما لم يكن منها كذلك فان اشتهر بدع منكره وفسق جاحده
كنبع الماء من بين اصابعه الشريفة وتكثير الطعام على ان بعضهم ادعى فيها التواتر
وان لم يشتهر لكنه جاء بطريق صحيح او حسن عذر منكره ان كان مثله يخفى عليه ذلك
قبل التوقيف وعزر بعده وادب ومن الاصل من هذا الباب العجاب **الرابعة**

كيفية

كيفية الاستدلال بالمعجزة على نبوته صلى الله عليه وسلم ان يقال محمد صلى الله عليه وسلم ادعى
النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما ثبوت دعواه النبوة فبالتواتر
والاتفاق واما اظهاره المعجزة فلانه اتى بالقرآن واخبر عن المغيبات واظهر افعالا
على خلاف المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان كانت تفاصيلها احادا ومن الاصل وجوه
اخرى واجزم بمعراج النبي كما رووا حاشية **يعني واجزم من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم**
بوقوع معراجه وصعوده بلا ارتياب بعد الاسراء به بجسده وروحه من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى من صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث شاء العلي الاعلى جزما
موافقا للوجه الذي رواه اهل الحديث والتفسير والسير على تفصيل بينوه واختلاف
ذكروه بما خلاصته بالاصل وترك التعرض للاسراء لان وقوع المعراج مستلزم له اذ
انتفى الابعد كما اشرنا اليه على انه قد يطلق احدهما على الاخر وهو من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة ومنه الى السماء بالاحاديث المشهورة
ومنها الى الجنة ثم المستوى او العرش او طرف العالم بخبر الواحد هذا ولا شك انه امر ممكن
اخبر به الصادق وكلما كان كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اما تماثل الاجسام
فيجوز على السموات الخرق والالتئام كما يجوز ان على الارض مع الماء ويجوز على الانسان
سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو انه لا يلزم من
فرض وقوعه محال لا يقال لو كان ممكنا لما انكره العقلاء وكذبوه عليه الصلوة والسلام
في اخباره عنه حتى ارتد كثير منهم بسببه لانا نقول انما كان ذلك لقصور انظارهم في الالهيات
وغلبة وقوفهم مع العاديات والافقي على المحيط (?) ان قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة
الارض مائة ونيفا وستين مرة وان طرفها الاسفل يصل الى موضع طرفها الاعلى في اقل من
ثانية واذا كانت الاجسام متماثلة متساوية في قبول الاعراض وقدرته تعالى شاملة
لكل الممكنات امكن له تعالى ان يخلق مثل هذه الحركة الشريفة في بدن محمد صلى الله عليه وسلم
او في بدن حامله فان قلت الجواب المذكور لا يجري في الفلاسفة المقصودين هنا بالرد
عليهم قلت انكار الفلاسفة له انما هو مبني على قواعد منكرة عند الاسلاميين من دوام
حركة الافلاك حركة مستديرة وانها مركبة من الهيولى والصورة وعدم تماثل الاجسام
وان الافلاك كرية الاشكال وانه يمتنع عليها الخرق والالتئام وانه يمتنع على الادمي قطع

جزم السعد بان منكر المعراج حكم بتبديعه **تنبيه** السابقة الطويلة في الزمن اليسير وانكر المعراج حكم بتبديعه وتفسيقه وهو صواب في خصوص المعراج واما الاسراء فحكم منكره الكفر كما قدمناه مفصلا

ص ويرئن لعائشة مما رموا ش يعني انه يجب شرعا على كل مكلف ان يعتقد براءة عائشة رضي الله تعالى عنها مما رماها به المنافقون عبد الله بن ابي بن سلول واتباعه لعنهم الله الجميع لما تخلفت في طلب عقدها فحملوا هودجها ظانا انها فيه وسار القوم ورجعت فلم تجدهم فمر بها صفوان بن المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقاد بها البعير موليها ظهره حتى ادركا النبي صلى الله عليه وسلم فرموها به فانزل الله في براءتها عشر ايات من اول سورة النور وبالجملة وردت السنة والكتاب وانعقد الاجماع على براءتها مما ذكر فمن جحدها او شك فيها كفر فيقتل ان لم يتب واما من قذفها بغير ما برأها الله منه فظاهر كلامهم تغيران حكمها فيه حكم سائر زوجاته صلى الله عليه وسلم الطاهرات وهو قول ابن شعبان من ائمتنا وقيل يحد لها وينكل لاذيته عليه الصلاة والسلام فيقدر جرمه وجراءته وقيل يحد حدين وقال ابن عباس من سب واحدة من ازواجه عليه الصلاة والسلام فلا توبة له ولابد من قتله مطلقا كانت عائشة او غيرها وقال الابي المشهور في غير عائشة الحد في القذف والعقوبة في غيره انتهى قلت والظاهر ان حكم عائشة في القذف بغير ما برأها الله منه كذلك **تنبيهان الاول** ذكر براءة عائشة هنا لا ينافي معجزاته عليه الصلاة والسلام وان لم كانت كرامة لها او لابويها او للجميع من جهة اخرى **الثاني** يرئن فعل امر مضعف العين مجزوم اللام مقرون بتوكيد النون الخفيفة وفاعله من يتاتى منه الخطاب بالحكم وعائشة مفعوله

ص وصحب خير القرون فاستمع فتابعي فتابع لمن تبع ش يعني انه يجب اعتقاده ان اصحابه صلى الله عليه وسلم وهم الذين اسلموا وصحبوه صلى الله عليه وسلم ولو قليلا افضل من غيرهم من جميع القرون للاحاديث البالغة مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا كحديث الصحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا وفي رواية مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه وكحديث ان الله اختار اصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين وفي القرآن لقد رضي الله عن المؤمنين الاية وفيه ايضا والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الاية **تنبيهات الاول** المفضل كل فرد فرد من الصحابة من

هي صحبة على غيرهم من اهل القرون جمع قرن وهو من الزمان مائة سنة ومن اصحابه عليه الصلاة والسلام الصحابة ومن غيرهم التابعون وبعدهم تابعوهم على الاصح في الجميع وسط مقابله بالاصل **الثاني** من لازمه عليه الصلاة والسلام منهم وقاتل معه او قتل تحت رايته افضل من غيره ممن قصر عن تلك الرتبة لكن لم يلازمه او لم يشهد معه مشهدا او رآه على بعد وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع **الثالث** يعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقاة التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا دخلت دعواه تحت الامكان قاله ابن حجر واشكل ان مراد الناظم من ثبتت له الصحبة في نفس الامر ولو لم نعلمه البتة **الرابع** المراد من الافضلية كثرة الثواب لانهم اووا ونصروا وجاهدوا او صبروا وتصدقوا باموالهم على فاقة وباعوا النفوس لله تعالى رغبة في محبته وقوله فاستمع تكملة او تنبيه على مهم بيناه بالاصل وقوله فتابعي بالفاء المقتضية للترتيب للاشارة الى رتبة التابعين تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كثير والكلام فيه على حده في الصحابي يقال تابعي بالياء وبعدمها وهو على ما صححه ابن الصلاح والنووي من لقي الصحابي وقال الخطيب هو من صحب الصحابي وعليه فمجرد اللقي لا يكفي والفرق مزية لقائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء امته ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط في الصحابي لمزيد شرف الصحبة وذلك للقرب من لقيه عليه الصلاة والسلام وقربهم من زمانه وافضل التابعين اويس القرني على الاصح كما ان افضل التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف في المسألة وقوله فتابع لمن تبع يعني ان رتبة تابع التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل على حد ما سبق تفصيلا ودليله اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل في هذا الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم خير امتي القرن الذي يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفي رواية انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس خير فقال قرني ثم الذين يلونهم ثم يلونهم فلا ادري في الثالثة او في الرابعة قال ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته قال الحافظ العسقلاني اقتضى هذا الحديث ان الصحابة افضل من التابعين وان التابعين افضل من تابعي التابعين لكن هذه هل الافضلية بالنسبة الى المجموع او الى الافراد محل بحث والى الثاني نحا الجمهور وفي الاصل شفاء الصدور **تنبيهات الاول**

اختلف العلماء في تفاوت بقية القرون بالسبقية فذهب جماعة الى ذلك وان كل قرن افضل
من الذي بعده الى يوم القيامة لخبر ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم و
قال المزني وذهب القاضي ابو الوليد ابن رشد المالكي الى ان ما بعد القرون الثلاثة سواء
لا مزية لاحدها على الاخر **الثالثة** قال شيخ الاسلام في شرح البهجة في زوجاته صلى
الله عليه وسلم افضلهن خديجة وعائشة وفي افضلهما خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجة
لما ثبت انه عليه الصلوة والسلام قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها لا و
الله ما رزقني خيرا منها امنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس
وسئل ابن ابي داود السجستاني ايهما افضل فقال عائشة اقراها النبي صلى الله عليه
وسلم السلام من جبريل وخديجة اقراها جبريل من ربها السلام على لسان محمد فهي افضل
قيل له فمن افضل خديجة ام فاطمة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاطمة
بضعة مني ولا اعدل ببضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وعليه فهي افضل ايضا من
عائشة ويشهد له قوله صلى الله عليه وسلم اما ترضين ان تكوني سيدة نساء اهل الجنة
الا مريم واحتج من فضل عائشة بما احتجت به من انها في الاخرة مع النبي صلى الله عليه
وسلم في الدرجة وفاطمة مع علي فيها وسئل السبكي عن ذلك فقال الذي نختاره وندين الله
به ان فاطمة بنت محمد عليه الصلوة والسلام افضل ثم امها خديجة ثم عائشة ثم استدل
لذلك بما تقدم بعضه واما خبر الطبراني خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد
ثم فاطمة بنت محمد ثم آسية امراة فرعون فاجاب عنه ابن العماد بان خديجة انما فضلت على
فاطمة باعتبار الامومة لا باعتبار السيادة واختار السبكي ان مريم افضل من خديجة لهذا
الخبر وللاختلاف في نبوتها انتهى ولفظه في شرح البخاري بعد ان قال وقد بسط الكلام على
من هي افضل النساء في شرح البهجة وغيره والذي اختاره الآن ان الافضلية محمولة
على احوال فعائشة افضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها له صلى الله
عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها
في القرآن مع الانبياء وآسية امراة فرعون من هذه الحيثية لكن لم تذكر مع الانبياء وعلى
ذلك تنزل الاخبار الواردة في افضليتهن انتهى قلت وهو جيد ان قلنا ان التفضيل
بالاحوال وكثرة جميل الخصال واما ان قلنا بانه باعتبار كثرة الثواب فقول الاكثر

بالوقف

بالوقف اقرب الى الصواب **الثالثة** قال البرهان الحلبي وسكتوا عن بقية الزوجات
ايتهن افضل والذي يظهر ان افضلهن بعد خديجة وعائشة زينب بنت جحش انتهى
قلت ولم اقف في باقيهن على نص في مفاضلة بين ابنائه الذكور على بعض ولا في
مفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما عرف من شرف الذكور على الاناث مطلقا ولا
بينهن سوى فاطمة فانها افضل بناته الكريمات وان اختلف فيما بينها وبين ام كلثوم ايتهما
افضل ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات فمن وقف على شيء
من ذلك فليضفه ابتغاء للثواب **ص وخيرهم من ولي الخلافه فامرهم في الفضل كالخلافه**
ش الضمير في خيرهم راجع للصحابة اي ومما يجب اعتقاده ان افضل الصحابة رضي الله
تعالى عنهم الخلفاء الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وهم الذين ولوا
الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم وهي النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين
وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع ويحرم عليهم المخالفة وبين صلى الله
عليه وسلم مدتها بقوله الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وحينئذ فمقتضى
كلامه بان الائمة الاربعة افضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم وهذا
قول ابي الحسن الاشعري وهم في الفضل على ترتيبهم في الامامة وقول ابي منصور الماتريدي
اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة على الترتيب المذكور ثم تمام العشرة ثم
اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ومن له مزية اهل العقبات من الانصار
وكذلك السابقون الاولون انتهى وفي هذا اشارة للرد على من وقف عن القول بالتفضيل
وقال للكل فضل ولا ندري من فضله الله على غيره وليس الى دوى فتحه بالقياس و
الراي فوجب الامساك عن الخوض فيه **تنبيهات الاول** التفضيل في هذه
المسئلة قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني وامام الحرمين كان في الظاهر والباطن
على القطع وفي الظاهر فقط على الظن **الثاني** قال البقاعي النظر في الخلافة الى القيام
فيه تمام البيت عن رضى ممن قام عليه والنظر في الملك الى القيام في مقام الغير
مطلقا مع القهر والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيامه عن رضى ممن قام عليه
او بالفعل كقيامه عن كره ممن قام عليه انتهى ومن هنا يعرف حكمة توصيف الملك في
الحديث بالعضوض **الثالث** الخلافة اسم مصدر لخلفه مضعفا اذا قام مقامه

وخالفوا بالوصف والقياس فقالوا خلق وخليقة وقال بعض ائمة اللغة الخلق من
صار عوضا عن غيره ويستعمل فيمن خلف بخير او بشر والجمهور ان يقال في الخير بفتح اللام وفي
الشر باسكانها وربما فتحت **الرابع** قال ابن جماعة يجوز ان يقال يا خليفة رسول الله
بلا خلاف واما يا خليفة الله ففيه مذهبان والمنع الجواز وكان ابو بكر رضي الله عنه
نهى عن ذلك وقوله وامرهم في الفضل كالخلافة الضمير للمضاف اليه امر يعني ان ما يرجع
اليهم باعتبار معناها فانها واقعة على الخلفاء الاربعة والمعنى ان شان الخلفاء الار
في تفاوتهم في الفضل على حسب تفاوتهم في الخلافة فالاسبق فيها اكرامهم فضلا فالتالي
فالتالي كذلك عند اهل السنة واما ئمهم ابي الحسن الاشعري وابي منصور الماتريدي
فالافضل منهم بعد الانبياء ابو بكر ثم عمر ثم يليه عثمان ثم يليه علي على الاصح من تقديم
عثمان عليه ورجع الامام مالك اليه قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر
انهم لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به وهو فيما تابع لعقول النقل الى حقيقة الفضل ما
هو عند الله تعالى وذلك مما لا يطلع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الثناء
عليهم في اخبار كثيرة ولا يدرك دقائق الفضل والترتيب فيه الا المشاهدون للوحي
التنزيل بقرائن الاحوال فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك اذ كانوا لا تاخذهم
في الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف انتهى قلت ونحوه قول السعد ايضا في
شرح المقاصد يدل لنا اجمالا ان جمهور عظماء الملة وعلماء الامة اطبقوا على ذلك
وحسن الظن بهم يقضي بانهم لو لم يعرفوه بدلائل وامارات لما اطبقوا عليه وتفصيل
الكتاب والسنة والاثر والامارات وكرد ها الحافظ ما نقلناه بالاصل **تنبيه** لا
يشكل الحكم المذكور بالذرية الشريفة لانه لا من حيث البضعة المكرمة على طرح ما مر في
فاطمة وامها وعائشة رضي الله تعالى عنهن ولا يخفى صحة شمول الفضل لما ثبت لهم
من علم وشجاعة وحسن راي وقرب من الله ورسوله ومحبة لهما وغيرها والله اعلم **تتمة**
علم من النظم الرد على الخطابية في قولهم افضلهم عمر بن الخطاب والرد على الراوندية
في قولهم افضلهم العباس بن عبد المطلب والرد على الشيعة في قولهم افضلهم علي ابن ابي طالب
كما علم منه الرد على قول مالك الاول بتفضيل علي ابن ابي طالب على عثمان رضي الله عنهم
اجمعين ص **يليهم قوم كرام بررة عدتهم ست تمام العشرة** ش يعني ان التالي للخلفاء

الاربعة يعني التالي للاخيرهم في الرتبة والتفضيل الستة تمام العشرة المبشرين بالجنة
وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابي وقاص
وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح وانما نص على هؤلاء وان كان المبشرون بالجنة
اكثر كما بيناه في الاصل لشهرة حديثهم الجامع لهم ففي الترمذي وابن حبان من حديث
عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في
الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد ابن
ابي وقاص في الجنة وابو عبيدة ابن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وفي الاصابة
عن الامام احمد والنسائي وغيرهما انه لم يرد لاحد من الصحابة ما ورد لعلي رضي الله تعالى
وانظر من الافضل من هؤلاء ومن يليه ان كان فاني ما رايته ص **فاهل بدر العظيم الشان**
ش يعني ان مرتبة اهل بدر في الافضلية تلي مرتبة هؤلاء الستة والمراد باهل بدر اصحاب
غزوة بدر ممن استشهد واحيا اولا وبدر اسم للوادي او لبئر فيه وكانوا ثلاثمائة ولختلف
في الزائد الى الستين وهو احصى ما قيل والاصح ان الزائد سبعة عشر هذا من الانس واما الجن
فسبعون مؤمنا واما من الملائكة فثلاثة الاف وقيل الفان وفي الحديث جاء جبريل الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال له ما تعدون اهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة نحوها فقال
وكذلك من شهد بدرا من الملائكة قلت فينبغي وكذلك من حضرها من مؤمني الجن وفي اقتضاء
النظم تفضيل الستة الباقية على الملائكة الذين شهدوا بدرا انظر يرجع فيه لما مر او لما
ياتي والعظيم الشان نعت لاهل بدر او لبدر وهو اولى جي به للاحتراز عن غزوتها
الاخريين اذ غزواتها ثلاث اعظمهن وسطاهن ص **فاهل احد فبيعة الرضوان** ش
يعني يلي اهل بدر في الافضلية اهل غزوة احد جبل معروف بالمدينة قال فيه صلى الله عليه
وسلم احد جبل يحبنا ونحبه قيل به قبر هرون اخي موسى عليهما الصلوة والسلام والاصح انه
جبل من جبال الجنة سواء استشهدوا بها اولا ممن كان مسلما ظاهرا وباطنا للتحرز عن
عدو الله ابن سلول وعن معه من المنافقين الذين رجع بهم وهم ثلاثمائة قائلا اطاع محمد
الولدان وعصاني فعلام نقتل انفسنا معه وكان قد اشار على النبي صلى الله عليه وسلم
ان يقيم بالمدينة ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوهم والا اقاموا بشر مقام وكان امر
الله قدرا مقدورا وقوله فبيعة الرضوان يعني به انه يلي اهل احد في الفضيلة

اهل بيعة الرضوان وكانوا الفا واربعمائة خرج بهم صلى الله عليه وسلم للزيارة البيت فصده المشركون فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلوة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس وكان منافقا فاختبا تحت بطن ناقته ثم تبين حياة عثمان فهادنهم صلى الله عليه وسلم على شرط وانصرف صلى الله عليه وسلم راجعا الى المدينة من والسابقون فضلهم تفاوت هذا وفي تعيينهم قد اختلف يعني ان السابقين من المهاجرين والانصار جاءت النصوص والظواهر القرآنية باثبات فضلهم قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية وقد اختلف العلماء في تعيين وصفهم المطلق عليهم فقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب هم اهل بدر وقال ابن المسيب وابو موسى الاشعري وغيرهما الاكابر هم الذين صلوا الى القبلتين وهذا قول الاكثر وهو الاصح قيل وهذا من العطف التلقيني وهو ان يكون قائلا بالاول لحب الثاني ايضا الثاني ومن الانصار فقط وهو عندما ذكر اهل العقبات الثلاث فاهل الاولى ستة واهل الثانية اثنى عشر منهم خمسة من اهل الاولى واهل الثالثة سبعون ومن اكابرهم سعد بن زرارة حتى قدم مصعب بن عمير المدينة تنبيه الاربعة الخلفاء والستة بعدهم من اهل بدر كل اهل بدر منهم من حضر احدا واهل بدر واحد منهم من حضر بيعة الرضوان فيعد ربعية بعية حتى لا يفضل الشيء على نفسه او يجعل ممن ذكر مفضله ومفضلا عليه فالبدري من حيث انه بدري افضل منه من حيث هو احدي على معنى ان ثواب الحاصل له بشهوده بدرا اكثر من ثوابه بشهوده احدا وعلى هذا القياس ولما اشرنا اليه قال بعضهم افضل الصحابة اهل الحديبية وافضل اهل الحديبية اهل احد وافضل اهل احد اهل بدر وافضل اهل بدر العشرة وافضل العشرة الخلفاء الاربعة ابو بكر رضي الله تعالى عنهم اجمعين ص واول التشاجر الذي ورد ان خضت فيه واجتنب داء الحسد ش لما حكم على الاصحاب الكرام بانهم خير القرون اجمعين وكانت بينهم منازعات ومحاربات لو كانت من غيرهم لم تنقص على التفسيق اجاب عن ذلك بانه واجب التاويل بعد ثبوت وروده بمتصل صحيح الاسناد والا كان مردودا وفي وجوه التمسك ليس مردودا متداولة على مع العباس لم تشتمل على

شيء من

94

شيء من الادناس ووقوف علي عن مبايعة ابي بكر انما كانت عتبا عليه ثم لما اعتبه ابو بكر بايعه على رؤس الاشهاد ووقوفه عن الاقتصاص من قتلة عثمان لخشية الفتح وتزايد الفساد وقد نصره واعانه فلم يمكنه عثمان من ذلك على الرحمن وكان معاوية وعائشة والزبير وطلحة ومن تبعهم من مجتهد ومقلد في جواز محاربة علي قال السعد والذي اتفق عليه اهل الحق ان المصيب في جميع ذلك علي رضي الله عنه والتحقيق انهم كلهم عدول متاولون في تلك الحروب وغيرها من الخاصمات والمنازعات لم يخرج شيء منها احدا منهم عن محل الاجتهاد كاختلاف المجتهدين بعدهم في مسائل من عدالته اذ هم مجتهدون اختلفوا في مسائل من الدماء وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم انتهى قال الغزالي واعلم ان المصيب عند اهل السنة علي رضي الله تعالى عنه والمخطئ معاوية واصحابه فان قلنا كل مجتهد في الفروع مصيب فلا اشكال وان قلنا المصيب واحد فالمجتهد في الاجتهاد في الفروع ماجور غير موزور وسبب تلك الحروب ان القضايا كانت مشتبهة فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة اقسام قسم ظهر لهم بالاجتهاد ان الحق في هذا الطرف وان مخالفه باغ فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه ففعلوا ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صفته التاخر عن مساعدة الامام العادل في قتال البغاة في اعتقادهم وقسم عكسه سواء بسواء وقسم ثالث اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها فلم يظهر لهم ترجيح احد الطرفين فاعتزلوا الفريقين وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم لانه لا يحل الاقدام على قتال مسلم حتى يظهر استحقاقه لذلك وبالجملة فكلهم معذورون ماجورون ولهذا اتفق اهل الحق ومن يعتد به في الاجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم حتى يثبت القادح الذي لا يقبل التاويل في حق واحد فيعمل في حقه بمقتضى ما ثبت عنه تنبيهات الاول انما قال ان خضت فيه لان بعض المحققين قال ان البحث عن احوال الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس هو مما ينتفع به في الدين بل ربما يضر باليقين وانما ذكر المتقدمون منها نتفا في كتبهم صونا للقاصرين عن التاويل عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة ورواياتها ليجتنبها من لا يصل الى الحقيقة علما ولان الخوض في ذلك انما يباح للتعليم او للرد على المتعصبين او لتدريس كتب تشتمل على تلك الآثار فلا يجوز ذكره للعوام لعدم جهلهم بالتاويل كما قاله المحققون الثاني قوله واجتنب عطف على اول

والاضافة في داء الحديبانية وهذا على سبيل الوجوب فقد قال عليه الصلوة والسلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي ولقوله ايضا من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله يوشك ان يأخذه وقال لا تسبوا اصحابي وفي رواية من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومن هنا قال القاضي من سب عز او جاه فقد اتى كبيرة للعنه صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك وعليه الادب بالاجتهاد يجب القائل والقول فيه على مشهور مذهب مالك حيث لم يشتمل سبه على قذف قال ومن قال انهم كانوا على ضلالة وكفر فانه يقتل وعن سحنون مثله فيمن قال ذلك في الخلفاء الاربعة وينكل في غيرهم وذكر في الشفاء خلافا فيمن كفر عثمان او عليا وجزم العز ابن عبد السلام الشافعي بعدم التكفير ولفظ القرطبي لم يختلف في كفر من قال انهم على ضلالة لانه انكر من الدين ضرورة وكذب الله ورسوله في ما اخبر به واختلف هل يستتاب وتقبل توبته كالمرتد او لا يستتاب ولا تقبل توبته كالزنديق ان ظهر عليه وان سبهم بغير ذلك فان سبهم بما يوجب الحد كالقذف حد للقذف ثم ينكل التنكيل الشديد بالاهانة وطول السجن وان سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد قال ابن حبيب ويخلد في السجن الى ان يموت وقدمنا حكم اذية الزوجات صدر المبحث الثالث لا يجب ان يلتمس التاويل لغير اهل القرن الاول بل كل من ظهر عليه ما حكم عليه بمقتضى ذلك القدح وحكم بما يستلزمه من كفر او فسق او بدعة واما طلب الستر وعدمه ففيه تفصيل محله كتب الفقه وقد كان من يزيد في اهل البيت من الظلم والجور والاهانة ما لا يخفى على من لعنه ولا يقصر عن الكبيرة عند من طعنه واساءة فلا نحب التشاغل بذكره وسوف ينكشف الحجاب عن امره فلعنة الله على من اهان العترة واضاع حق الصحبة والعشرة ص ومالك وسائر الائمة، كذا ابو القاسم هداة الامة ش الائمة اربعة مالك هو ابن انس امام الائمة في التحقيق وناصر السنة بالتدقيق لا يفر فيخرج السنن الا اليه ولا يعول في الكتاب عند الاختلاف الا عليه مات رضي الله عنه بها سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي نزيل مصر مات رضي الله عنه بها لاربع وستين ومائتين وابو حنيفة النعمان بن ثابت نزيل بغداد مات بها رضي الله عنه لخمسين ومائة سنة وهي تلامذة مالك نزاع كما في تابعيته وابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل نزيل بغداد مات بها رضي الله عنه لاحدى واربعين ومائتين فعلم

ان مالكا

ان مالكا امام الائمة حسا ومعنى فمن غضب هذا النصب لغيره ان كان متعصبا فحسبه الله وان كان منصفا فعليه البيان الصادق والبرهان وبالجملة يجب ان يعتقد انهم على خير وهدى من الله تعالى ليسوا على ضلالة ولا بدعة بل هم خير الامة التي اضيفوا اليها بعد الصحابة وهي خيار الامم فهم خيار الخيار بعد من ذكر ويخشى على من تكلم فيهم بسوء وظنه بهم سوء الخاتمة ويقابل بالادب الشديد والسجن المزيد فسائر يعني باقي هذا على حذف المضاف ويعني جملة الكامل فيدخل فيهم الثوري وداود الظاهري وسفيان بن عيينة والاوزاعي واسحق بن راهويه والليث بن سعد ومحمد بن جرير الطبري والقدح في داود ذكرنا جوابه بالاصل وربما يدخل فيه ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري وهو عندنا مقدم على غيره في العقائد اذ هما من ارباب المذاهب المعتبرة فيها والاولى ان الالف واللام في الائمة للكمال ومالك مبتدا وما بعده عطف عليه وخبره هداة الامة فانهم الذين اشتهرت امامتهم وتقررت طريقتهم وضبطت مذاهبهم وانتشرت اتباعهم واساحة له كذا ابو القاسم فيعني به ان ابا القاسم الجنيد سيد اهل التصوف علما وعملا من هداة الامة ايضا اي طريقه مقدم مثل طريقتهم في الصحة والسداد خال عن الابتداع والزيغ في الاعتقاد دائر مع سلام التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خليقة الا على المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ايضا رايت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف علي ملك فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون الى الله سبحانه فقلت عمل خفي بميزان وفي حق وهو يقول كلام موفق والله ص فواجب تقليد حبر منهم، كذا حكى القوم بلفظ يفهم ش لما قدم ان الائمة المذكورين هداة الامة ولم يكن كل واحد من الناس قادرا على الاجتهاد واستنباط الاحكام من ماخذها ذكر هنا انه يجب على كل مكلف ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق تقليد امام من الائمة الاربعة في الاحكام الفروعية سواء وقف على ماخذه ام لا واما التقليد في العقائد فقد تقدم الكلام فيه قال مالك يجب على العوام تقليد المجتهدين في الاحكام كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في اعيان الادلة خلافا للمعتزلة البغدادية في ايجابهم على العوام الاجتهاد وخلافا لمن قال العامي لا يجب عليه التزام مذهب معين بل له ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره المذهب اخرى وهذا الحكم الذي جزم به الناظم مذهب الاصوليين وجمهور الفقهاء و الحذرين

وجاء عندنا مقدمان على غيرها

وهو مراده بالعموم احتجوا بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب السؤال
على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم وبقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب عليهم الحذر عند انذار علمائهم
ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك وبقوله تعالى اطيعوا الرسول واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم سواء حملناه على العلماء او الامراء فهو ايجاب للتقليد واحتج المعتزلة بقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد ولان العامي متمكن من كثير من وجوه
النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على المجتهد والجواب عن الاول ان الخطاب متعين
وبلوغ الصواب متعسر بل متعذر في حق العوام اذا انفردوا بمعرفة الاحكام لانهم لا يعرفون
قول الناسخ والمنسوخ ولا المخصص ولا المقيد ولا كثيرا مما توقف عليه ادلة الالفاظ
ولا يضبطونه ولا يحل لهم محاولته لفرط العسر عليهم فهم لا يستطيعون الوصول اليه
وهو الجواب عن الثاني ايضا وقد توسط الجبائي من المعتزلة فقال ان شعائر الاسلام
الظاهرة لا تحتاج لمنصب الاجتهاد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم
رمضان ونحو ذلك واما الامور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيها لغموضها ع
جوابه ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد فيها بالضرورة ولا نزاع
في ذلك لان تحصيل الحاصل محال لا سيما والتقليد انما يفيد الظن وهو دون الضرورة
بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة يتعين التقليد للحاجة في النظر الى الات مفقودة
في العامي **تنبيهات الاول** احترزنا بقولنا ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق
عمن فيه اهليته فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر واختاره الآمدي
وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو اصل التقليد ومحل تقليد من ليس
فيه اهلية الاجتهاد المطلق اذا لم يجتهد ويظن الحكم والا حرم عليه التقليد ايضا
الثانية يقلد الافضل ولو ميتا وفي جواز تقليد غيره [illegible] وهو المختار تقليد
المفضول من يعتقده فاضلا او مساويا بخلاف من اعتقده مفضولا في نفس الامر
فيمتنع فعلى الثالث اهل كل مذهب عليهم اعتقاد افضلية امامهم الذي قلدوه
وذلك يستلزم ان غيره مفضول عندهم بالنسبة اليه وحينئذ فلا يجب البحث عن دليل
يؤدي اليه لكفاية الاعتقاد في ذلك **الثالثة** لو التزم من ليس فيه اهلية الاجتهاد

مذهبا معينا فقيل يمتنع عليه الخروج لالتزامه اياه وقيل له ان يخرج عنه والتزام ما لا
يلزم لا يلزم وقيل ان عمل عليه لزمه والا فلا وما اقرب هذا من الصواب وبه جزم بعض
المحققين والقرافي في الاحكام **الرابعة** يمتنع تتبع الرخص في التقليد ولو قلنا بجواز
الانتقال في المذاهب والحق فسق فاعله وفاقا لابي اسحق المروزي وخلافا لابن ابي
هريرة وعبارة شرح التنقيح للقرافي قال الزناتي يجوز تقليد المذاهب في النوازل و
الانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بين المذهبين مثلا على صفة
تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني ان
يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبره اليه ولا يقلده رميا في عمايه الثالث ان لا
يتتبع رخص المذاهب ثم نقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه
قضاء القاضي دون ما ينقض فيه وهو اربعة مواضع ما خالف الاجماع او القواعد او النص او
القياس الجلي قال فان اراد الزناتي بالرخص هذه الاربعة فهو حسن وان اراد بها ما فيه
سهولة على المكلف كيف كان لزمه ان يكون من قلد مالكا في المياه والارواث وترك الالفاظ في
العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك انتهت وقوله في الاحكام المشهور من مذهب مالك
امتناع التقليد معول عليه **الخامسة** المذهب لغة مصدر ميمي او اسم مكان الذهاب وفي
الاصطلاح مصدر بمعنى اسم المفعول من ادامته المذهوب اليه من الاحكام معتبرة كانت
او لا ولا يصح حمله اصطلاحا على المكان وان كان اصل اطلاقه الحقيقي الا بتعسف لان
الاحكام مذهوب اليها لا فيها وربما اطلق عند ارباب المذاهب على ما به الفتوى اطلاقا له
على جزئه الاهم فيقال مذهب مالك مثلا كذا اي مشهوره او المفتى به منه على حد قوله عليه
الصلوة والسلام الحج عرفة **السادسة** قال القرافي في الاحكام السؤال السابع والثلاثون
ما معنى مذهب مالك الذي نقلده فيه ومذهب غيره من العلماء فان قلتم هو ما يقوله من
الحق اشكل ذلك بقولنا الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعقليات مما لا تقليد فيه
وان قلتم هو ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحب الشرع بطل ذلك باصول الدين
واصول الفقه فانها امور طلبها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره
وان قلتم مذهب مالك وغيره من العلماء الذي يقلد فيه هو الفروع الشرعية
قلت ان اردتم جميع الفروع بطل ذلك بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات

الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم الكذب والربا والسرقة ونحوها فانه يبطل التقليد فيها لكونها
ضرورية والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستواء العامة والخاصة فيه وهي
من الفروع وان اردتم بعض الفروع فعسى ضابطه ثم وان بينتم ضابطه لا يتم لكم المقصود
لان الحد حينئذ لا يكون جامعا فانه يخرج عنه ما يقلد فيه من اسباب الاحكام وشروطها فان
اسباب الاحكام وشروطها غيرها وانما تقلدونهم في الاحكام وهي غير الشروط والاحكام
ولذلك قال بعض العلماء الاحكام من خطاب التكليف والاسباب والشروط من خطاب الوضع فهما
بابان متباينان ولاجل هذه الاسئلة لا يكاد فقيه من ضعفة الفقهاء يسئل عن حقيقة
مذهب امامه الذي يقلده فيه فيعرفه على التحقيق وهذا عام في جميع المذاهب التي تقلد
فيها الائمة وجوابه ان ضابط المذاهب التي يقلد فيها الائمة خمسة اشياء السادسة لها الاحكام
الشرعية الفروعية الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب و
الشروط والموانع قال فقولنا الاحكام الشرعية احتراز عن العقلية كالحساب والهندسة
والحسيات ونحوها وقولنا الفروعية احتراز من اصول الدين واصول الفقه فان الشرع
طلب منا العلم بما يجب له تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز وطلب منا العلم لاستنباط الاحكام
الشرعية الاصولية وهي اصول الدين واصول الفقه المطلوب بها شرعا واحترزنا بقولنا الاجتهادية
عن الاحكام الفروعية المعلومة من الدين بالضرورة وقولنا واسبابها نريد به كالزوال و
رؤية الهلال والاتلاف سبب الضمان ونحو ذلك من المتفق عليه ومن المختلف فيه الرضعة
الواحدة سبب التحريم عند مالك دون الشافعي وضم غير الربوي اليه فيكون مسئلة مد عجوة
ودرهم سبب الفساد عند مالك والشافعي خلافا لابي حنيفة وحلول النجاسة فيما دون
القلتين مع عدم التغيير سبب التنجيس عند الشافعي وابي حنيفة دون مالك الى غير ذلك
والشروط كالحول في الزكوة والطهارة في الصلوة من المجمع عليه والولي والشهود في
النكاح من المختلف فيه والموانع كالحيض يمنع الصلوة والصوم والاغماء يمنع التكليف من
المجمع عليه والنجاسة تمنع الصلوة من المختلف فيه وكذلك منع الدين الزكاة وقولنا الحجج
المثبتة للاسباب والشروط والموانع نريد به ما تعتمد عليه الحكام من البينات والاقارير
ونحو ذلك وهي ايضا نوعان النوع الاول حجاج مجمع عليها كشاهدين في الاموال و
الاربعة في الزنا والاقرار في جميع ذلك اذا صدر من اهله في محله ولم يات بعده رجوع

عن الاقرار

عن الاقرار والنوع الثاني حجاج مختلف فيها كشاهد واليمين وشهادة الصبيان في القتل
والجراح والاقرار اذا تعقبه رجوع وشهادة النساء اذا اقتصر منهن على اثنتين فيما يختص بعدم
الاطلاع عليه كعيوب الفرج والاستهلال ونحو ذلك واثبات القصاص في القسامة فان
الشافعي يمنعه فهذه الحجاج يثبت بها عند الحكام الاسباب نحو القتل والشروط نحو الكفاءة
وعدم الموانع نحو الخلو عن الزوج ونحوه ونحن كما نقلد العلماء في الاحكام واسبابها وشروطها
وموانعها فكذلك نقلدهم في الحجاج المثبتة لذلك كما تقدم فهذه الخمسة هي التي يقع التقليد
فيها من العوام للعلماء لا سادس لها عملا بالاستقراء اعني مسائل ما يقلد فيه العلماء فليذكر هذه
الخمسة على هذا الوجه يكون مجيبا بالضابط الجامع المانع وما عدا ذلك يكون الجواب فيه مختلا بعدم الجمع
او بعدم المنع انتهى قلت وكلامه مبني على انه لا يصح التقليد في العقائد وقد عرفت ما فيه ثم قال
تنبيه ينبغي ان يقال ان الاحكام المجمع عليها التي لا تختص بمذهب نحو وجوب الفرائض ووجوب
الزكوة والصوم ونحو ذلك مما هو اجماع من الامة المحمدية ولا يقال في شيء منها انه مذهب الشافعي
او مالك ولا غيرهما بل لا يضاف الى كل واحد منهم الا ما يختص به وحده او ما يشارك فيه البعض
دون البعض فان السمع يمج حتى لك مذهب مالك وجوب الصلوة وينفر منه الطبع وعلى
هذا فيزاد في الضابط السابق هذا القيد فمذهب مالك مثلا ما اختص به من الاحكام الشرعية الفروعية
الاجتهادية وما اختص به من اسباب تلك الاحكام وشروطها وموانعها والحجج المثبتة لها
وهذا هو اللائق الذي يذكر في حد المذاهب ثم قال معنى التقليد في الاسباب والشروط و
الموانع التقليد في كونها اسبابا وشروطا وموانع لا في وقوعها فنقلد مالكا مثلا في ان
اللواط يوجب الرجم ولا نقلده في انه لاط والاخذ بقوله ان فلانا زنى من باب الرواية ف
اعلم السابعة ان كان المراد بالامة جميعهم والمراد من يثبت اسلامه فقوله حرم
صحيح وقوله كذا احكى القدم بمجرد التنبيه على الحكم انه منصوص وان كان المراد باقي الامة بعد
كان قوله كذا احكى البتري لان بعض المحققين قال المعتمد انه يجوز تقليد كل من الائمة الاربعة
وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسئلة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته
فالاجماع الذي نقله غير واحد كابن الصلاح وامام الحرمين والقرافي على منع تقليد الصحابة
يحمل على ما فقد منه شرط من ذلك انتهى ص واثبتن للاوليا الكرامه ومن نفاها انبذن
كلامه ش يعني انه يجب عليك ايها المكلف ان تعتقد حقيقة كرامات الاولياء بمعنى جواز

وو قوعها كما هو الحق عند جمهور اهل السنة جمع كرامة وهي امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى
النبوة ولا هو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي مكلف بشريعة مصحوب
بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها او لم يعلم بها فامتازت بعدم الاقتران المذكور عن المعجزة و
بنفي مقدميتها عن الارهاص وبظهور الصلاح عما يسمى معونة كما يظهر على يد بعض عوام المسلمين تخليصا
لهم من المحن والمكاره وبالتزام متابعة نبي الى اخره عن الخوارق المؤكدة لكذب الكذابين وتسمى
اهانة كبصق مسيلمة في بئر عذبة الماء ليزداد ماؤها حلاوة فصار ملحا اجاجا وبالمصحوبة بصحيح
الاعتقاد الى اخره عن الاستدراج كالخارج للسحرة من جهات عدة ومنه علم ان الخوارق سبعة اقسام يحتج
على الجواز بان ظهور الخارق المذكور امر ممكن في نفسه وكلما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة الالهية
ودليل جواز ذلك الامر وامكانه انه لا يلزم من فرض وقوعه محال وعلى الوقوع بامرين احدهما
ما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى دون زوج مع كفالة زكريا عليه الصلوة و
السلام لها وكان لا يدخل عليها غيره واذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد
عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف ومن قصة اصحاب الكهف ولبثهم
في كهفهم سنين بلا طعام ولا شراب ومن قصة اصف بن برخيا واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد
طرف سليمان اليه والثاني ما تواتر معناه والعدد المشترك منه وان كانت تفاصيله احادا من
كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا بحيث لا يحتملها الاخفاء وضاقت عنه الدفاتر و
الاوراق وقوله من نفاها ابتدأ من كلامه اشارة الى رد مذهب جمهور المعتزلة وابي عبد الله
الحليمي من اصحابنا قالوا بعدم جوازها متمسكين بحجة انه لو ظهرت الخوارق من الاولياء
لالتبس النبي بغيره اذ الفارق انما هو المعجزة وبانها لو ظهرت لكثرت بكثرة الاولياء
فخرجت عن كونها خارقا للعادة والفرض كونها كذلك هذا خلف وبانها لو ظهرت لا لغرض
التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون ما ظهر من النبي لغرض اخر غير
التصديق وبانها عن مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور الخارق مخل بعظم قدر الانبياء ووقعهم
في النفوس وانما بدأنا بكلامهم هذا لضعف هذه التمسكات فقد اجيب عن اولها بالفرق
بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتحدي في المعجزة دونها وعن ثانيها بالمنع اذ غاية
نقصان العادات وذلك لا يوجب كونه عادة وعن ثالثها بان ظهورها عند مقارنة الدعوى
يفيد تصديق النبي قطعا ويحصل به العلم الضروري الذي لا يعيد فيه ذكر الاحتمال

ومن رابعها

ومن رابعها بالمنع بل ذلك مما يزيد في جلالة اقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث نالت اممهم
مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بهم والتدين بعقائد شريعتهم والاستقامة على طريقتهم
اماتنا الله على سنتهم وحشرنا في زمرتهم تتمات الاولى الولي عرفا هو العارف بالله تعالى
وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك في
اللذات والشهوات المباحة فعيل بمعنى مفعول لان الله سبحانه وتعالى تولى امره فلم
يكله الى نفسه ولا غيره لحظة بل يتولى رعايته قال تعالى وهو يتولى الصالحين او بمعنى فاعل لانه
يتولى عبادة الله وطاعته على الدوام والتوالي من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب
تحققه حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر بحيث يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على
الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما امر به ويتحقق دوام حفظ الله تعالى اياه في السراء والضراء
قاله القشيري ونحوه قال ابن دهاق في شرح الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان
يكون عارفا باصول الدين بين الخلق والخالق وبين النبي والمتنبي الثاني ان يكون عالما باحكام
الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول
الوحيد فلو اذهب الله تعالى علماء الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعد الاسلام
من اولها الى اخرها فانه لا يفهم من قولنا ولي الله الا الناصر لدين الله تعالى وذلك ممتنع في
حق من لا يحيط علما بدين الله وقواعده واصوله وفروعه الثالث ان يتخلق بالخلق
المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل فاما ما يدل عليه الشرع فالورع عن المحرمات
وامتثال جميع المامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره العلم باصول الدين وهو انه
اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق قلبه بشيء منه خوفا ولا طمعا فيه لعلمه انه في
قبضة الله سبحانه واذا علم الوحدانية اخلص له تعالى في سائر افعاله اذ الربوبية لا تحتمل
الشركة في شيء واذا علم ان القدر سابق بما هو كائن لم يخف فوت شيء مما قدر ولم يرج
نيل شيء لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضى بالقدر وبسبب تحقق ذلك فيلزم الرفق
بالخلق والصفح عنهم عند اذيتهم له لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضرر
ولا جلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا يجد لطمانينة النفس سبيلا فانه لا
يحيط علما بانه من ذوي السعادة في الازل او من ذوي الشقاوة ثم ينظر الى اسباب
الشقاوة وامارتها فيجدها منحصرة في المخالفات ويخاف الوقوع فيها فيجتنبها وهذا هو

قال العلامة ابن حجر لذا قالوا ويجب ان هذه الشروط لا تحصل الا للكامل وان اصل الولاية يحصل لمن وجدت فيه صفات العدالة الباطنة بان وجد المذكور عند العلماء واشتهر شرح الهمزية

الموجعة بالورع وما حصل لهم من الموافقة لمن يخاف زوالها باضدادها حتى يخاف ان يبدل علمه
وفهمه لله انكد والجهل وكذلك يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل في علمه ما يفسده ويحبطه من الرياء و
السمعة وكذلك يخاف من توجه الحقوق عليه للادميين فتنتقل اعماله الى صحائفهم وهذه احوالهم
مع الله والله يرزق من يشاء بغير حساب انتهى وتامل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل
لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم تجد ما قالوه مطابقا له والله اعلم **الثانية** يجوز في الكرامات
ان تقع بسائر وجوه خوارق العادات على اختلاف انواعها ولو كقلب العصا حية وكوجود
ولد من غير اب الا مثل القران عما اخرج من المعجزات الى باب الاختصاص قاله السعد والنووي
خلافا لمن ادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه قال النووي وهو غلط من قائله وانكار
للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان انتهى **الثالثة** الولاية غير مكتسبة كما قاله بعض
المتاخرين ونبهنا عليه فيما مضى **الرابعة** لا يصل الولي ما دام بالغا عاقلا قادرا الى رتبة
سقوط التكليف عنه بالاوامر والنواهي لعموم الخطابات الواردة بالتكليف واجماع المجتهدين
على ذلك خلافا لبعض الاباحيين كما بسطناه فيما مر **الخامسة** الاولياء يحفظون بمعنى
انهم كلما اذنبوا وفقهم الله لتوبة ولا معصومون فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ولذلك لا يا[منون]
مكر الله سبحانه فهم يرجون رحمة الله ويخافون عذابه جعلنا الله منهم بفضله ورحمته **ص و** عندنا
ان الدعاء ينفع كما من القران وعدا يسمع ش يعني ان مذهب اهل السنة ان الدعاء
مطلوب شرعا وانه ينفع الاحياء والاموات فيقضي الله سبحانه به الحاجات ويدفع البليات
ويكشف الملمات ويعظم العطيات ويرفع الدرجات لما سبق به من العلم والارادة الازليين
من توقفه ذلك عليه في الازل وخالفنا في ذلك المعتزلة محتجين على ان الدعاء لا ينفع بان ما
دعا به اما ان يكون مما قدره الله وقضاه اولا والاول تخلفه محال والثاني غير حاصل بالدعاء لعبد
فانتفت فائدته فصار عبثا ورد بان القضاء المعلق جاز ان يكون رفعه معلقا على
الدعاء وكذلك نزوله والمبرم لسنا نعلم خصوص ما انبرم به وبتقدير المصادفة
فالاتيان بالدعاء عبادة وان لم تنكشف به نوة ولم تزل به نعمة والمدعي ترتب نفع عليه
عاجلا او اجلا يخرج عن العبثية وقوله كما من القران وعدا يسمع الكاف فيه تعليلية
ووعدا حال او يسمع صلة ما المتصلة بالكاف ومن القران متعلق بواي جزما

الاعتقاد

الاعتقاد بنفع الدعاء لان الله وعد به كما في القران حال كون ذلك الموعود به يسمع من تلاوة القران
قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان فاستجاب له ونجاه من الغم وقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه في مواطن كثيرة
كيوم بدر وعلى قريش وعلى قاتلي اهل بئر معونة واجمع عليه السلف والخلف وذكر القران
لتواتره لا لحصر الدلالة عليه **تتمات الاولى** عرف بعضهم الدعاء بانه رفع الحاجات الى
رافع الدرجات وبعضهم بانه اظهار العجز والمسكنة بلسان التضرع وقال السعد انه الطلب
على سبيل التضرع والاولى انه سهل اذ هو بديهي وكل ذلك من باب التعريف اللفظي **الثانية** ليست
الاجابة عندهم الا ما في قوله صلى الله عليه وسلم ما من داع يدعو الا بين ثلاث اما ان يستجاب له
واما يدخر له واما ان يكفر عنه من ذنبه كما نبه عليه القرطبي وبسطناه بالاصل **الثالثة** افتى العز
ابن عبد السلام بان من قال لا حاجة بنا الى الدعاء بناء على ان ما سبق به القضاء والقدر كائن
فقد كذب وعصى ويلزمه ان لا ياكل اذا جاع وان لا يشرب اذا عطش بناء على ذلك ولا يقوله
مسلم ولا عاقل **الرابعة** مذهب جمهور العلماء ان الكافر لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال وقيل يستجاب له وكلام الفقهاء في باب الاستسقاء يرجحه **الخامسة**
لا يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اني اعوذ بك من المأثم
والمغرم لان الدعاء في نفسه عبادة **السادسة** الدعاء افضل من السكوت تحت القضاء و
القدر لكن بحسب المقابل والبواعث وتحريره بالاصل عن القشيري **السابعة** حكم
الدعاء الاستحباب وقد يعرض ما يوجبه او يحرمه او يصيره مكروها وبالاصل هنا العجب
العجاب **الثامنة** قال القرطبي لاجابة الدعاء شروط في الداعي منها ان يعلم انه لا يقدر على
تحصيل مطلوبه منه الا الله وان يدعو بنية صالحة وحضور قلب وان يجتنب اكل الحرام
وان لا يمل من الدعاء فيتركه ويقول دعوت ودعوت فلم يستجب لي وشروط في المدعو به
وهو ان يكون من الامور الجائزة فلا يدعو بما فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا اضاعة حقوق
المسلمين وفي الاصل زيادات كثيرة في الشروط والله اعلم **ص** بكل عبد حافظون وكلوا
وكاتبون خيرة لن يهملوا من امره شيا فعل ولو ذهلا حتى الانين في المرض كما نقل
فحاسب النفس وقلل الاملا فرب من جد لامر وصلا **ش** يعني ان مما يجب اعتقاده ان
لله تعالى ملائكة يكتبون افعال العباد من خير او شر وغيرهما قولا كانت او عملا او اعتقادا

ما كانت او عزما او تقريرا اختارهم الله سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شانهم شيا فعلوه
قصدا او تعمدا او ذهولا او نسيانا صدر منهم في الصحة او في المرض كما رواه علماء النقل و
الرواية فقد قال الامام مالك بن انس يكتبون على العبد كل شي حتى انينه في مرضه محتجا
بافادة الاية العموم بطريق وقوع النكرة فيها في سياق النفي وهي قوله تعالى ما
يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وحينئذ يدخل في العبد الكافر لانه تضبط افعاله
واعماله له وعليه ولفظ النووي الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع
ان الكافر اذا فعل افعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم اسلم ومات على الاسلام ان ثواب
ذلك يكتب له واما دعوى انه مخالف للقواعد فغير مسلمة انتهى قلت وضابط ذلك
كما قاله بعضهم الطاعات التي لا تتوقف على نية وقد سلمه ابن حجر وابن المنير وبطال
المالكيان ايضا وممن نص على ان على الكافر حفظة يوسف بن عمر قال بعضهم وهو الذي لا
يصح غيره وهو الجاري على القول بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كتب حسنات الصبي
وان كان المجنون لا حفظة عليه لان ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي ولذا لم يذكر
قيد التكليف في النظم وان ورد على تركه المجنون والصحيح كتبهم الصغائر المغفورة
باجتناب الكبائر مرادا لاستغفار وكذلك الحسنات المعزوم عليها اذا تركت لمانع من ايقاعها
كالحسنة المبدلة من السيئة المرجوع عنها لخوف الله تعالى واعلم ان اطلاق العبد شامل
للجن والملائكة وقد تردد في الجن والملائكة الجزولي اعليهم حفظة ام لا ثم جزم بان على
الجن حفظة وما استبعد القول بذلك في الملائكة ولم اقف عليه في الجن لغيره وهذه
المباحث تقبله الاطراف ومفارقتهما للمكلف عند الجماع ودخول الخلاء يمنع من
كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحال كالاعتقاد القلبي لجعل الله لهما امارة على ذلك قيل
واحد الكاتبين وهو كاتب الحسنات على عاتقه الايمن امينا على كاتب السيئات على
عاتقه الايسر فلا يمكنه من كتبها الا بعد ست ساعات من غير توبة من المكلف او استغفار
او فعل مكفر لها مع مبادرته لكتب الحسنات فقد ورد في بعض الاثار ان كاتب الحسنات
على القول به لكاتب السيئات والظاهر كما قال بعضهم انهما ملكان بالشخص لا
بالنوع لكل عبد يلزمانه الى الممات فيقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران
ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة ان كان مومنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان

كان كافرا

كان كافرا كما في الحديث وفي بعض الاثار ان بعض خيرات يكتبها غير هذين الملكين كما بيناه
بالاصل **تنبيه** عطف الكاتبين على الحافظين المتبادر منه التغاير فقد ذكر بعضهم ان
المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير
الكاتبين بلا خلاف وعن عثمان رضي الله عنه انه سال النبي صلى الله عليه وسلم كم من ملك على
الانسان فذكر عشرين ملكا قاله المهدوي في الفصل وذكر الابي انه يحفظ لابن عطية
ان كل ادمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته اربعمائة ملك انتهى وعلم في
النظم مسئلتان ثم ظاهر الاثار ان الكتب حقيقي وعلم الالة مفوض الى الله سبحانه وقوله
في باب النفس المعزع على قوله لن يهملوا من امره شيئا الى اي واذا كان امر العبد مضبوطا
عليه حتى انفاسه وضروراته ومباحاته فحاسب نفسك لتريح الملائكة من التعب وتخفف
عليك من الرهب فعد على نفسك كل صباح جميع ما عملت ليلا وكل مساء جميع ما عملت نهارا
ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم كل عام كذلك ثم دم مدة حياتك على ذلك فما وجدت
في ذلك كله من حسنة حمدت الله تعالى عليها ومن سيئة استغفرت الله لها وتبت منها واقرب
منه الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل من الاحكام عليه حتى لا تتلبس به الا بعد معرفة حكم
الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان غير ذلك امسكت عنه من حاسب نفسه في الدنيا هان
عليه حساب الاخرة وقوله وقلل الامل بدرج الهمزة عطف على حاسب والامل رجاما تحبه
النفس كطول عمر وزيادة غنا فهي تقاوليه الكسل عن الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة
في الدنيا والنسيان للاخرة والقسوة في القلب قال الله تعالى فطال عليهم الامد فقست
قلوبهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي موقوفا ومرفوعا ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع
الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي
الاخرة وفي بعض طرق الحديث فاتباع الهوى يصرف قلوبكم عن الحق وطول الامل يصرف
هممكم الى الدنيا ومن كلام بعضهم من قصر امله قل همه وتنور قلبه ورضي بالقليل **تنبيهان**
الاول الفرق بين الامل والتمني ان الامل طلب ما تقدم له سبب والتمني طلب ما لم يتقدم
له سبب وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته ما امله عول على التمني ويقال الامل
ارادة الشخص تحصيل شي يمكن حصوله فاذا فاته تمناه والله اعلم **الثاني** في
امره بتقليله اشارة الى تعذر مفارقته بالمرة ففي الحديث لا يزال قلب الكبير شابا في اثنين

بسم الله الرحمن الرحيم

حب الدنيا وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد للاخرة فمن سلم من ذلك لم يكلف بازالته والله اعلم وقوله من ب الى اخره كالعلة لما قبله باعتبار ما تضمنه من وصوله بذلك الى مطلوبه وبلوغه مرغوبه الثالث الافضل عند الجمهور تقديم الخوف في الصحة والرجا في المرض وصحح بعضهم ترجيح تقديم الرجا مطلقا لاحتمال طروق الموت في كل نفس وحجب في كل لحظة وانما يحمد مقام الخوف اذا لم يؤد الى اليأس والقنوط من رحمة الله سبحانه والا كان مذموما وربما كان كفرا الرابع قوله حافظون نائب فاعل معتد ويغيره المذكور اي وكل حافظون وكلوا بكل عبد دليل رد المجرور متعلق باصل الفعل لكنه بالمعتد اظهر جمع الحفظة لمقابلتها لكل الذي هو جمع في المعنى انقساما للاحاد على الاحاد وفيه نظر والاولى انه من اطلاق الجمع على الاثنين كما هو لغة معروفة او ناظر لمجموع الحفظة والكتبة وهذا يؤيد الاحتمال الثاني ص وواجب ايماننا بالموت ويقبض الروح رسول الموت ش يعني ان الموت حق فيجب شرعا على كل مكلف الايمان بها بخلق الله تعالى الموت والابتلاء به لكل ذي روح لانه من مجوزات العقل التي ورد الشرع فوجب اعتقادها قال تعالى الذي خلق الموت والحيوة الاية ومذهب الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى ان الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه ونسب الاسفرائيني والزمخشري ونحوه وفي شرح المقاصد عزاه في شرح العقائد للاكثرين وبعض محكيه للمحققين انه عدم الحياة عما من شانه الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كما في العمى على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا تمسك الشيخ ابو الحسن الاشعري بقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة والخلق هو الايجاد والاخراج من العدم الى الوجود كما مر فيكون الموت وجوديا ورد بان الخلق في الاية جاز ان يكون بمعنى التقدير وهو اعم من الايجاد اذ العدم يقدر ولو سلم كونه بمعنى الايجاد جاز ان يراد بخلق الموت اي ايجاد السابه او يقدر المضاف وذكر غير عزيز في الكلام قلت والكل خلاف الظاهر ولا ضرورة تدعو اليه فيجب اجتنابه وتمسك ايضا بان الموت جائز واي جائز لا بد له من فاعل والعدم لا يفعل ورد بان الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود فالفاعل يعدم الحيوة كما يعدم العالم مع ان عدم العالم ليس بوجودي وادل الاشيا ذ الموت في الاية بالاخرة والحياة فيها بالدنيا مستند الماوردي ابن عباس من تفسيرهما بذلك والكل خلاف الظاهر والنصوص في انه جرى

على ظواهرها الا لموجب وتوقف بعض العلماء على القول بان الموت وجودي هل هو جوهر او عرض قلت وصريح كلام الاشعري انه عرض نعم لا دليل على الحصر للامرين وفي بعض الاحاديث اشارة بمعنى خلقه الله تعالى في كف ملك الموت وفي بعضها ان الله تعالى خلقه في صورة كبش لا يجد ريحه احد الا مات وحاصل عبارة العلماء انه عرض يعقب الحيوة اوفساد بنية الحيوان والاول غير مانع والثاني رسم بالثمرة وللبعض الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار وهو من اعظم المصائب واعظم منه الغفلة عنه والسلام وظواهر كلامهم تفيد الاتفاق على ان الحياة عرض وانها وجودية قال الزمخشري وهو ما يصح بوجوده الاحساس وفي الحديث ان الله تعالى خلقها على صورة فرس لا تمر بشيء ولا تطؤ شيئا ولا يجد ريحها شيء الا حيي وانها التي اخذ السامري من اثره ما القاه على ما سبكه من حلي القبط على صورة العجل فحيي فاصل التركيب وايماننا بالموت واجب وقوله ويقبض الروح رسول الموت كلام مستانف مراد منه وجوب الايمان بذلك والالف واللام في الروح للعموم اي ان ملك الموت يقبض روح كل ذي روح من مقرها او من يد اعوانه المعالجين لنزعها منه برغوثا كان او بعوضا بشرا كان او ملكا او جنا كان شهيد بر او بحر وقيل يقبض روح نفسه وقيل يقبضها الله تعالى كما قيل كما قيل انه يقبض ارواح شهداء البحر وفي سنده جويبر وهو ضعيف جدا وفيه من طريق الضحاك انقطاع وسئل مالك رضي الله عنه ايقبض ارواح البراغيث فقال الها انفس فقال نعم فقيل يقبضها والتعميم مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة انما يقبض ارواح الثقلين ومن عداهم وقالت المبتدعة انما يقبض ارواح البهائم اعوانه قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم الله يتوفى الانفس حين موتها توفته رسلنا وهم لا يفرطون وطريق الجمع ان اسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقي والى ملك الموت لانه المباشر له والى الملائكة لانهم اعوانه المعالجون لنزعها من العصب والعظم واللحم والعروق ولا يخفى ان المراد انه يقبضها باذن الله تعالى ففي الحديث لو اردت ان اقبض روح بعوضة لم استطع الا باذن الله تعالى وفي النظم افادة جوهرية الروح والالم تقبض ومذهب اهل السنة من المتكلمين والمحدثين من الفقهاء والصوفية انها اجسام لطيفة متخللة في البدن تذهب الحيوة بذهابها وعبارة بعض المحققين هي جسم لطيف مشتبك في البدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وبهذا جزم النووي ونقل تصحيحه عن اصحابهم وجزم به ابن عرفة المالكي ونقل تصحيحه عن اصحابنا وفي الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر وفيه ايضا الميت يتبع بصره نفسه ومنها يوخذ اتحاد الروح والنفس وهو مذهب الجمهور والنهي عن الخوض فيه محله الادلة

هل الموت جوهر او عرض

الموت من اعظم المصايب

ملك الموت يقبض روح كل ذي روح برغوثا او ذرا او بعوضا

فايدة قال ابن المصنف في شرح الجوهرة ملك عظيم هايل المنظر مفزع جدا راسه في السماء ورجلاه في تخوم الارض السفلى ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والخلق بين عينيه انتهى

حقيقة الروح

بالبدن صح

والكراهة كما سياتي ومذهب جماعة من الصوفية والفلاسفة انها ليست بجسم ولا عرض بل هو جوهر مجرد
قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه **وميت بعمره من يقتل**
وغير هذا باطل لا يقبل يعني ان مختار اهل السنة وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالى واحد لا
تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله سبحانه في الازل
حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير صنع ومدخلية للفاعل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه
لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل
ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد وانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا
يستقدمون الى غير ذلك من الايات والاحاديث الدالة على ان كل نفس لن تستوفي اجله من
غير تقدم عليه ولا تاخر عنه وقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب مصروف
عن ظاهره الى معنى ولا ينقص من عمر معمر اخر فالضمير لمطلق المعمر لا لذلك المعمر بعينه على حد قولهم
عندي درهم ونصفه اي لا ينقص عمر شخص لشخص اخر بان زاد وبالغ مده امثاله الا بحكمه تعالى وما
جاء من ان بعض الطاعات تزيد في العمر كصلة الرحم اما اخبار احاد فلا تعارض القواطع او ان الزيادة
فيه بحسب الخير والبركة كما قيل ذكر الفتى عمره الثاني او بالنسبة الى ما اثبته الملائكة من صحفها فقد
يثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يؤول الى موجب علم الله تعالى واليه الاشارة
بقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب او بالنظر لما في علمه تعالى كان يعلم ان هذا
العبد لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة مثلا لكن علم انه يفعلها ويكون عمره ستين مثلا
فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة قلت وعلى
هذه الوجوه الدعاء بطول العمر والحياة والبقا متجه جوازه على معنى تمنى ان يكون ممن قدر الله له ذلك
فلا يمنعه الا جاهل بمثل هذه المباحث تنبيه عبر بالعمر دون الاجل لاستقامة الوزن
فاحتاج لتقدير المضاف كما عرفت ولو عبر بالاجل كما هو المشهور لم يحتج الى تقديره لان الاجل لغة الوقت
واجل الشيء يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل الدين سنتان او اخر سنة كذا ثم شاع استعماله في اخر
مدة الحياة فلذا اعتبر بالوقت الذي علم الله بطلان حياة الحيوان عنده وقوله وغير هذا باطل الى
اخره استيناف بياني جاء به تصريحا برد مذاهب المخالفين فان الكعبي من المعتزلة ذهب الى ان
المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه اي مفعوله واثر صنعه يعني ان
للمقتول اجلين احدهما القتل والاخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت والكثير

تنبيه انظر معنى زيادة العمر ونقصانه ۵

منهم

قيده صح

منهم ذهبوا الى ان القاتل قد قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله موته
لولا القتل وبعضهم قال هو مذهب جمهورهم او لمات البتة في ذلك الوقت كما ذهب اليه ابو الهذيل منهم
تمسك الكعبي بقوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم حيث جعل القتل قسيما للموت بناء على ان المراد بالقتل
المقتولية وانها نفس بطلان الحياة وان الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل وتمسك الكثير بانه لو مات
باجله لم يستحق القاتل ذما ولا عقابا ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لانه لم يقطع
عليه اجلا ولم يحدث بفعله امرا لا مباشرة ولا توليدا وبانه ربما يقتل في الملحمة والحرب الوف تقضي العادة
بامتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت باجالهم وتمسك ابو الهذيل بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا لاجل
قدره الله تعالى ومغيرا لامر علمه وهو محال والفلاسفة ذهبوا الى ان للحيوان اجلا طبيعيا بتحلل رطوبته
وانطفاء حرارته الغريزيتين واجلا اخترامية تتعدد بتعدد اسباب لا تحصى من الامراض والافات
وبيانه ان الجواهر التي غلبت عليها الاجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصار لها بمنزلة الدهن
للفتيلة المشتعلة فهي دائما تفنيها وتعين عليها في تلك الاعانة الحرارة المستفادة من خارج
وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك حتى اذا امعنت في الانتقاص وتم امر
الجفاف انطفات الحرارة الغريزية كانطفاء السراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهذا هو
الاجل الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الامزجة وهو في الانسان في الاغلب تمام مائة وعشرين سنة
وقد يعرض من الافات مثل البرد المجمد والحر المذوب وانواع السموم واصناف تفرق الاتصال او سوء المزاج
ما يفسد مزاج البدن ويخرجه عن صلاحه لقبول الحياة اذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو
الاجل الاخترامي وقد رد متمسك الاول بان القتل قائم بالقاتل وحال له لا المقتول وانما حاله الموت
وانزهاق الروح الذي هو بايجاد الله تعالى عقب القتل بطريق جري العادة وارادة المقتولية المتولدة
عن فعل القاتل بالقتل وهو حال المقتول اذ هي بطلان الحياة والتخصيص للموت بما لا يكون على وجه القتل الخ
ما يشعر به قوله تعالى افان مات او قتل الاية خلاف مذهبه من انكار القضا والقدر في افعال العباد اذ
بطلان الحيوة المتولد من فعل القاتل اجل قدره الله تعالى وعينه وحدده ومعنى الاية افان مات حتف
بلا سبب او مات بسبب القتل فتدل على ان مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل ان في المقتول معنيين
قتلا هو من فعل الفاعل وموتا هو من فعل الله تعالى واجيب عن متمسك الثاني بان استحقاق الذم والعقوبة
ليس بما ثبت في المحل من الموت بل هو بما اكتسبه القاتل وارتكبه من الاقدام على الفعل المنهي عنه مما يخلق
الله الموت عقبه عادة سيما عند ظهور امارات البقا وعدم القطع بحضور الاجل حتى لو علم بموت شاة باخبار صادق

امارات

معصوم او ظهور الامارات المفيدة لليقين لم يمضي عند بعض الفقهاء والعادة منقوضة ايضا
محصول موت الالوف في وقت واحد بالوبا والصاعقة والزلزلة والزلزلة والهدم والحرق ومن
متمسك للثالث بان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تعالى انه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال وبانه
لا استحالة في قطع الاجل المقدر والثالث لولا القتل لانه تقرير للمعلوم لا تغيير له وما ذهب اليه الفلاسفة
بانه مبني على قواعدهم من تاثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا اذ لا تاثير الا لله سبحانه وتلك
الامور عندنا اسباب عادية لا عقلية كما زعموا **تنبيهات** الاول ذهب الاستاذ وكثير من
المحققين الى ان الخلف بيننا وبين المعتزلة لفظي لان الاجل ان كان زمن بطلان الحياة في علم الله تعالى
كان المقتول ميتا باجله قطعا وان قيد بطلان الحياة بانه لا يترتب على فعل من العبد لم يكن المقتول ميتا
باجله قطعا من غير تصور خلاف فرجع البحث حينئذ الى وجود دليل على التقييد وعدمه ولم يات احد من
الفريقين بقاطع على مدعاه قال بعض المحققين ايضا والظاهر ان النزاع بيننا وبين الفلاسفة لفظي
ايضا اذ هم لا ينكرون القضا والقدر في الوقت الذي علم الله بطلان الحياة فيه باي سبب كان واحد
عندهم ايضا وما ذكروه من الاجل الطبيعي نحن لا ننكره ايضا لكنهم يجعلون اعتدال المزاج والاخلاط
الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا حقيقية عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها اسبابا عادية وذلك
بحث اخر وعلى هذا فقوله لا يقبل توكيد لباطل وتتمة له وفي الاصل يشير الى الثاني في قوله من يقتل

وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف واستظهر السبكي بقاها اللذ عرف

مبتدا ومبتعه وخبره تقدم الكلام على النفس والروح قريبا وانهما بمعنى على الاصح وذكر هنا ان العلماء اختلفوا في فنائها
عند النفخة الاولى من النفختين وهي نفخة الفنا في القرن المسمى بالصور فلا يبقى عندها حي الا هلك
ثم ينفخ فيه نفخة اخرى وهي نفخة البعث فتخرج منه الارواح المجتمعة فيه الى اجسادها فلا تخطي
روح الى جسدها وبين النفختين اربعون عاما على ما في بعض الطرق تمسكا بقوله تعالى كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك كل شيء هالك الا وجهه وعدم فنائها عند ذلك كبعده وقبله اما بعد الموت وقبل
النفخة فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة او معذبة فقد بلغت النصوص المفيدة له مبلغ
التواتر وقول ابن القيم اختلف في ان الروح تموت مع البدن ام الموت للبدن وحده على قولين
لا نعارضه لانا نستقل انه لا يقول من قوليه الاول ملحد وقوله واستظهر السبكي بقاها اللذ عرف
اشارة الى ما قاله في تفسيره بالدر النظيم مما حاصله انهم اتفقوا على بقائها بعد الموت ضرورة
سؤالها في القبر وجوابها وتنعمها فيه وتعذيبها والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يغير
عنه وممن وافق السبكي على بقاها وامتناع الفنا عليها القرطبي حيث قال بعد حديث البراء الطويل
المبين لاحوال الموتى تامل يا اخي وفقني الله واياك هذا الحديث وما قبله من الاحاديث ترشدك الى
ان الروح والنفس شيء واحد وانه جسم لطيف مشابك للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفي اكفانه يلف

ويدرج به الى السماء يصعد به ويعرج لا يموت ولا يفنى وهو مما له اول وليس له اخر وهو بعينين وبدين وانه
ذو ريح طيب وخبيث وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض انتهى قال وقد اختلف الناس في الروح
اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيها ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم ثم قال وكل من يقول ان الروح
تموت وتفنى فهو ملحد وانما هي محفوظة بحفظ الله تعالى اما منعمة واما معذبة انتهى وعزى ابن عرفة المالكي
بقاء الارواح لقول ابن ابي زيد المالكي وقول اهل السنة ذات السعادة منعمة وذات الشقاوة معذبة الى يوم
الدين قلت هو في رسالته بنحو هذا فقال شارحها ابن الفاكهاني الارواح محدثة يجوز عدمها وبقاؤها و
الادلة الشرعية تدل على بقائها ويدل على ما ذكره المص ما روى في الصحيح انه عليه الصلاة والسلام قال اذا مات احدكم
عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار
فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه انتهى فظهر من هذه النقول ان كلام الامام ابي الحسن تقي الدين
علي بن عبد الكافي السبكي هو مذهب اهل السنة والمختار للجماعة وافرده بالذكر لجلالته وعظمته
واحاطته بالفنون العقلية والنقلية عجب الذنب كالروح لكن صححا المزني للبلا ووضحا
يعني انهم اختلفوا في فناء عجب الذنب وبقائه على قولين مشهورهما ايضا انه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس من
الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيمة وفي رواية مسلم كل ابن ادم ياكله
التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل
منه تنشأون ومن هنا قال العلماء انه عظم كالخردلة في العصعص وهو اخر سلسلة الظهر عند الصلب وهو
من الانسان بمنزلة مغرز الذنب من الدابة ولذا اضافه في النظم اليه كالحديث اضافة الحال الى محله على
تشبيه العصعص بالذنب وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم اخره باء موحدة وقد تبدل ميما
وبعضهم يحكي تثليث اوله فيهما فلغاتهما ست وبما تقرر علم ان تشبيهه بالروح في الخلاف في البقاء و
الفناء فقط لا بقيد وقت النفخ والله اعلم وقوله لكن صححا المزني للبلا ووضحا يشير به الى ان المزني اختار
في العجب الفنا متمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان ووضح صحة ما ذهب اليه تبادر لبلا الاول ولفظ
البدر الزركشي وتاول المزني الحديث فقال انه وقد حكم الله بالموت على جميع خلقه فقال تعالى قل يتوفاكم
ملك الموت الذي وكل بكم فاذا لم يبق الا ملك الموت توفاه الله بلا ملك موت فغير مستنكر ان يكون
كذلك يفني الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه الله بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا
ملك موت ولا يشكل عليه رواية مسلم الاخرى ان في الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا منه يركب الخلق
يوم القيمة قالوا اي عظم يا رسول الله قال عجب الذنب لانه ليس في الحديث تعرض الا لعدم فنائه بالارض

والمرني يحول به ووافقه على ذلك ابن قتيبة قال الزركشي فان قيل ما فائدة ابقاء هذا
العظم يعني عجب الذنب دون ساير الجسد قلت اجاب ابن عقيل الحنبلي بان لله في هذا سرا لا نعلمه
انتهى وعلل بجواز ان يكون الباري جعل ذلك للملائكة علامة على ان يحيي كل انسان بجواهره التي كانت في
الدنيا باعيانها ولولاه لجوزت الملائكة اعادة الارواح الى اجساد غيرها تنبيه ظاهر الاثار اختصاص
هذا العظم بافراد الانسان والله اعلم **وكل شيء هالك قد خصصوا عمومه فاطلب لما قد خصصوا**
لما اسلف الخلاف في فناء الروح والعجب وبقائهما وكان الراجح فيهما البقاء وكان قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه مما يشكل على ذلك الراجح اذ مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك
ومشمول له لان الاستثناء معيار العموم وكذا قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لان الاستثناء
فيه معنوي اشار الى ما يدفع الاشكال بهذه الجملة ومراده ان الايتين دخلهما التخصيص وهو قصر العام
الذي هو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر على بعض افراده فليكن هذان الامران مما اخرجه
التخصيص ايضا منهما فقد استثنوا من ذلك العرش والكرسي والجنة والنار واهلهما فلا يعتريهما هلاك
ولا فناء ومثل هذا الجواب عن ابن عباس رضي الله عنهما وزاد واللوح والقلم والارواح ومثل هذا التخصيص
لا تقدم عليه الاكابر وخصوصا الصحابة الا بدليل سمعي اذ لا يلتقى مثل هذا الا من السمع وقد جاء
الاثار بان الارض لا تاكل اجساد الانبياء ولا العلماء ولا الشهداء ولا حملة القران ولا المؤذنين
احتسابا فاولى ان لا تفنى قال ابن ناجي ووافقت المعتزلة على بقاء العرش والكرسي والارواح
واللوح انتهى وقال ابن فورك قالت الجهمية الجنة والنار اذا اطلقتا فانهما تفنيان ولا تبقى واحدة منهما
وقال المسلمون كلهم غير هؤلاء انهما لا تفنيان اخذا بقوله تعالى اكلها دائم وظلها وبقوله تعالى ويطوف عليهم
ولدان مخلدون وبقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا قايل بالفرق بينهما وبين النار في ذلك والى هذه
المذكورات اشار بقوله فاطلب لما قد خصصوا وهذا الجواب الذي سلكه قد علمت من ذهب اليه من القدماء
ولذلك سلكه اقتداء بهم وذهب المحققون من المتاخرين الى انه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك
قابل للهلاك من حيث امكانه وافتقاره وكذا معنى فان فان معناه قابل للفناء ونحوه تفسير الحليمي
في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله بالشهداء دون الملائكة والانبياء
كما جاء ذلك في حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال واما اهل الجنة فلم يات عنهم خبر والاظهر انها دار الخلد
فالذي يدخلها لا يموت فيها ابدا مع كونه قابلا للموت فالذي خلق فيها اولى ان لا يموت فيها ابدا وايضا فان
الموت يقهر المكلفين وينقلهم من دار الى دار واهل الجنة لم يبلغنا ان عليهم تكليفا فان اعفوا من الموت
كما اعفوا من التكليف لم يكن بعيدا او في الاصل كلام اخر **ولا تخض في الروح اذ ما وردا نص عن الشارع لكن وجدا**

لمالك

لمالك هي صورة كالجسد فحسبك النص بهذا السند اعلم ان الناس اختلفوا في الروح على فرقتين فرقة
امسكت عن الكلام فيها لانها سر من اسرار الله تعالى لم يؤت علمه للبشر وهذه الطريقة هي المختارة التي صدر
بها الناظم واليها اشار بقوله ولا تخض والجمهور على ان الكف عنها على سبيل الندب فالخوض في بيان حقيقتها
بالجنس والفصل مكروه لعدم التوقيف في ذلك اذ هي من المغيبات التي لا تعرف الا من قبل الشارع ولم
يرد عنه فيها بيان ولذا قال الجنيد الروح شيء استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا
يجوز لعباده البحث عنه باكثر من انه موجود وعلى هذه الطريقة ابن عباس واكثر السلف وفرقة
تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووي واصح ما قيل فيه على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين
انها جسم لطيف مشتبك في الاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وهذه الطريقة
مرجوحة وهي ما اشار اليه الناظم بقوله لكن وجدا لمالك ثم علل النهي عن الخوض فيها في الطريق الاول
بانه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينها لنبيه عليه الصلاة والسلام ولم يكشف له عن حقيقتها
بقوله اذ ما وردا نص عن الشارع بيانها وكل ما هو كذلك فالادب الكف عن الخوض فيه فما نافية واذ
تعليلية ومتعلق المصدر محذوف كما اشرنا اليه لدلالة السياق والسباق عليه واراد بالنص ما يشمل
الظاهر بل نزل عليه حين سالته اليهود عنها في عدة امور ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي
اي مما استاثر الله بعلمه او انه من ابداعاته الكائنة بتكوينه من غير سبق مادة ولا تولد من اصل ولما
نزلت الاية قالت اليهود وهكذا نجده عندنا في التوراة واذا قالت الفلاسفة فيها انها غير محسوس
فلا سبيل للمعقول اليه فلا معنى للعقول خائض فيها ولا يعول عليه **تنبيهان** الاول قال ابن بطال
الحكمة في اخفاء علمها تعريف الخلائق عجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربه منهم ليضطرهم الى رد العلم
اليه والاقرار بالعجز عن ادراك ما لا يطلعهم عليه وقال القرطبي اظهر عجز المرء لانه اذا لم يعلم
حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه
من باب اولى وقريب منه عجز البصر عن ادراك نفسه الثاني اختلف اهل هذه الطريقة هل
علمها النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته فقال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابو سعيد الاشج
قال حدثنا ابو اسامة عن صالح بن حيان قال حدثنا عبد الله بن بريدة قال لقد قبض النبي
صلى الله عليه وسلم وما يعلم الروح وقالت طائفة بل علمها واطلعه الله عليها ولم يامره ان يطلع
عليها امته وهذا الخلاف نظير الخلاف في الساعة والحق كما قاله جمع ان الله تعالى لم يقبضه عليه
الصلاة والسلام حتى اطلعه على ما ابهمه عنه الا انه امر بكتم بعض والاعلام ببعض كما تقدم

حقيقته صح

انما اشار الى الطريقة الثانية بقوله لكن وصف الخ وملخصه ان الخائضين فيها اختلفوا اختلافا كثيرا العنا
قليل الغنا وقد بسطنا جمهم بالاصل وتقدم اصح ما قيل منه على هذا الطريق ومن ذلك انها اجسام لطيفه
متكونة في القلب سارية في الاعضاء من طريق الشرايين وهي العروق الضاربة او متكونة في الدماغ
نافذة في الاعصاب النابتة منه الى جملة البدن ولهذا يموت البدن اذا قطع راسه ولا يموت غالبا
بقطع بعض الاعضاء وجمهور المتكلمين فيها على انه جسم مخالف بالماهية للجسم الذي يتولد منه الاعضاء
نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الاعضاء سار فيها سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم
لا يتطرق اليه تبدل ولا انحلال بقاؤه في الاعضاء حياة وانتقاله عنها الى عالم الارواح موت قال السعد وهو
مختار الفقهاء واليه اشار بقوله وصف الجل منذهب مالك اهل صورة اي جسم ذي صورة كصورة ذلك الجسد في
الشكل والهيئة لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة سمع اصبغ من ابن القاسم عن عبد الرحيم
ابن خالد الروح ذو جسد ويدين ورجلين وعينين وراس يسل من الجسد سلا قال ابن رشد
حكى ابن حبيب عنه ان هذا هو النفس والروح النفس المتردد في الانسان والصواب انهما
مترادفان وعنى ابن عرفة القول بالجسمية للباقلاني وجميع اصحابه ومعناهما الشكل المذكور
المسمى نسمة المعروض للقبض والاخراج والتنعيم وحياة الجسم معنى لا يقوم بنفسه يخلق به
حياته باتصال الروح به وموته بانفصاله عنه ربطا عاديا لا موجبا عن الروح لان الاجسام
لا توجب حكما وقبض الروح بالوفاة اخراجه وفي النوم منعه التمييز والحس والادراك لا قول بعضهم
اخراجه وله حبل متصل بالجسم كشعاع الشمس اذا حرك الجسم عاد اليه اسرع من طرف العين
الرابع قوله حسبك الخ معناه يكفيك في ان الحي للمتنزه عن اهل مذهب مالك فيها وخصهم
بالذكر لانهم اتقى ارباب المذاهب للشبهات واشدهم محافظة على النصوص الشرعية وابعدهم
من القياس حتى قال بعض المحققين ان مبنى مذهب مالك الورع واصل السند الطريق
الموصل للمتن استعمل هنا بمعنى المستند او اراد المستند في محله وعند اهله والاعتراض على طريق
الجسمية فانه يلزم عليه انه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع عضو نظيره من الروح فلا يصح اطلاق
القول ببقائها مجاب عنه بان لطافة الروح تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله
وسرعة الالتحام بعد القطع كما ان اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد الكبا في اجزاء الروح
وفي الاصل من لباب الباب ما لا غنى عنه للطلاب تنبيهات الاول على طريق الثاني روح كل جسم على
صورته وصفته وشكله الثاني مقر الروح بعد الموت البرزخ واصله الحاجز بين الشيئين اريد منه هنا

قال ابن رشد صح

الحاجز

الحاجز بين الدنيا والاخرة وله زمان وحال ومكان فزمانه من حين الموت الى يوم القيمة وحاله الارواح
ومكانه من القبر الى عليين لاهل السعادة واما ارواح اهل الشقا فلا تفتح لهم ابواب السماء بل هي في سجين
مسجونة وبلعنة الله فيه مصفوفة التاسع اختلف الناس في مقر الروح في الجسد حال الحيوة فقيل البطن
وقيل يقرب القلب من البطن وقال ابن عبد السلام لا يبعد عندي ان تكون الروح في القلب الخ لا وما قاله
جزم به الغزالي في الانتصار والاصح انه ليس في كل بدن الا روح واحد خلافا للعز ابن عبد السلام
في زعمه ان فيه روحين والعقل كالروح ولكن قرروا فيه خلفا فانظره ما قرروا يعني ان العلماء
اختلفوا في العقل على طريقتين احداهما الوقف عن الخوض في بيان حقيقته بالحد لعدم الاحاطة
بحقيقته وفضله المميز له اذ هو من المغيبات التي لم يخبر عنها علام الغيوب وكل ما هو كذلك
فالاولى الكف عنه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وثانيتهما وهي الراجحة الخوض فيه
واهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين احدهما انه عرض والآخر انه جوهر فمن القائلين بالعرضية
الاشعري شيخ اهل السنة والجماعة حيث انه عرفه بانه العلم ببعض الضروريات محتجا عليه بان العقل
ليس غير العلم والا لجاز انفكاكهما من الجانبين او احدهما وهو محال لامتناع عاقل لا علم له اصلا
وعالم لا عقل له اصلا فيجب بهذا الطريق ان العقل هو العلم ولا يجوز ان يكون هو العلم بالنظريات
لان العلم بها مشروط بكمال العقل او كمال العقل مشروط بالعقل فيكون العلم بالنظريات متاخرا
عن العقل بمرتبتين فلا يكون نفسه فيجب ان يكون العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز ان يكون
العلم بكلها فان العاقل قد يفقد بعضها لفقد شرطه فيجوز ان يكون العلم ببعضها وهو المطلوب
كذا لخصه السعد وفيه نظر تاتي الاشارة اليه قريبا ومنهم القاضي حيث قال انه بعض العلوم الضرورية
وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار
الاثر الى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه لا واسطة بين المنفي والاثبات
وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا والعلم بجواز سكون الجسم تارة وتحركه اخرى
والعلم بطلوع الشمس من مشرقها قال السيد ولا يبعد ان يكون هذا تفسيرا لكلام الاشعري وهذان
القولان مصرحان بانه عرض وانه من جنس العلم ومحققا العرضية وانه ليس من العلوم الكلام فخر الدين
وعرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات قال والنائم لم يزل عقله وان لم يكن
عالما في حالة النوم بشيء من الضروريات لاختلال وقع في الآلات وكذا الحال في اليقظان الذي
لا يستحضر شيئا من العلوم الضرورية لدهشة وردت عليه فظهر ان العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات

لا رواح صح

105

بلغ مقابله

لا كلها ولا بعضها ولا شك ان العقل اذا كان سالما من الآفات المتعلقة بالآلات
كان مدركا لبعض الضروريات قطعا قال السيد وقد اتضح بما ذكرنا من حال
النائم ان العلم قد ينفك عن العقل فلا يتم النفي في دليل الشيخ السابق كما لا تتم الملازمة ايضا انتهى ومنهم
ايضا من عرفه بانه قوة النفس بها تستعد للعلوم والادراكات وجعله السعد مساويا لكلام الفخر
في شرح المقاصد والاقرب ان العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب
النظريات وهذا معنى ما قاله الامام انه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
انتهى ومنهم الشيخ ابو اسحاق حيث عرفه بانه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب
القاموس حيث عرفه بانه نور روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومنهم
بعض الحنفية حيث عرفه بانه نور يضيء به طريق يبتدئ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيتبدى
المطلوب للقلب فيدركه بتامله وبتوفيق الله تعالى ومنهم القائلين بالجوهرية وهم الحكماء عرفه
بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومنهم من عرفه بانه جوهر مجرد من المادة
في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة التي يشير اليها كل احد بقوله انا ومنهم من عرفه بانه جوهر
تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة والعقل على هذا التعريف ليس هو النفس
الناطقة ومن زعم انه بهذا التفسير عبارة عنها فقد غفل وكيف لم يتنبه من قوله تدرك به حيث
جعله آلة الادراك لا مدركا واما قول المعتزلة انه ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن او ما يميز
به بين خيرية الخير والشر وقول الخوارج هو ما عقل به عن الله امره ونهيه وقول الشافعي هو آلة التمييز
فصالحة للعرضية والجوهرية اذا عرفت هذا فقولهم كالروح اي في قولي الوقف وعدمه وقوله
ولكن الحجا استدراك على طريق الخائضين فانهم لم يتفقوا فيه على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها
على ما عرفت ولما لم تكن كتب الخائضين عزيزة الوجود امر الطالب لبيان حقيقته بالتماسها منها
فان هذا النظم لا يصلح لتفصيلها لشدة اختصاره تنبيهات الاول هذا الخلاف كله في العقل التكليفي
الذي هو مناط التكليف لا فيه بمعنى صحة الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفادة من كثرة التجربة بمجاري
الاحوال ولا بمعنى الهيئة المستحسنة للانسان في حركاته وسكناته وملبسه ومركبه ولا بمعنى
قوة تلك الغريزة الى ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتقهرها
قال وتشبه ان يكون الاسم لغة واستعمالا وضع بازاء تلك الغريزة وانما اطلق على العلوم مجازا
من حيث انها ثمرتها كما يعرف الشيء بثمرته فيقال العلم هو الخشية الثاني العقل لغة المنع سمي

بذلك

بذلك لمنعه صاحبه عن الرذائل والقبائح ولذا لا يطلق عليه تعالى العاقل الثالث وقع السؤال
عن افضلية العقل على العلم واجاب الجلال بان العلم افضل لانه احد اوصافه تعالى دون العقل وافرد
ذلك برسالة والله اعلم سؤالنا ثم عذاب القبر نعيمه واجب يعني ان مما يجب شرعا اعتقاده ان الموتى
تسأل في قبورها بان تحيى وتكمل حواسها فترد عليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه
رد الجواب منها ومن عقلها او من علمها ثم تسأل لانه من مجوزات المعقول التي جاء الشرع
بها وكل ما هو كذلك فهو حق يجب شرعا قبوله ففي البخاري عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الميت اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه وانه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل يعني لمحمد صلى الله عليه وسلم فاما المؤمن
فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله به
مقعدا في الجنة فيراهما جميعا واما المنافق والكافر فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل
فيقول لا ادري كنت اقول ما يقول الناس فيقولان لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من
حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين واخرجه مسلم بنحوه وزاد في المؤمن
ويفسح له في قبره سبعون ذراعا ويملأ عليه خضرا الى يوم يبعثون فالضمير في سؤالنا في كلام
الناظم لامة الدعوة فيدخل المؤمنون ولو جنا والمنافقون والكافرون وكذا ذكره وفاق القرطبي
وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجيء الاحاديث بذلك خلافا لابن عبد البر في تمهيده
في ان الكافر لا يسال وانما يسال المؤمن والمنافق لانتسابه الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال
الاولين بانه لم يجئ الحديث جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعضها ذكر المنافق
وفي بعضها ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث اسماء واما المنافق والمرتاب ولم يذكر
الكافر وفي اخر حديث ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد الضرير وابي عمرو
ما يصرح بذلك انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا فهي مجتمعة لفظا
معنى الا ان كلا من الكافر والمنافق يسال ولم تقع الرواية في هذا الحديث الا بالواو وههنا
تنبيهات الاول جزم ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول باختصاص السؤال بهذه
الامة لحديث ان هذه الامة تبتلى في قبورها ولحديث وحي الي انكم تفتنون في قبوركم
ولحديث بي تفتنون وعني تسالون وخالفه ابن القيم فقال كل نبي مع امته كذلك والثاني
قال المنذري وابن ناجي المغربيان المالكيان الاخبار تدل على ان الفتنة وهي السؤال مرة واحدة

اقول الذي جزم به العلامة ابن حجر ان العقل افضل من العلم وتعلل الافضلية بان العقل منبع العلم واسه ولان العلم يجري منه مجرى النور من الشمس والرؤية من العين انتهى والله اعلم

انتهى قلت في حديث اسما انه يسال ثلاثا وجزم الجلال في رسالة له مفردة في المسئلة بان المؤمن
يسال سبعة ايام والكافر اربعين صباحا ثم قال انه لم يقف على تعيين وقت السوال في غير يوم
الدفن الثالث السوال في القبر عن العقايد فقط لقول الملك للميت من ربك وما دينك وما كنت تقول
في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلتك وفي اخرى الاقتصار على تلك المذكورات
وجمع باختلاف احوال المسلمين وبان بعض الرواة اقتصر وبعضهم اتم الرابع تعاد الروح الى البدن
وقت السوال قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل في نصف الميت الاعلى فيسال البدن وفيه الروح
وهو مذهب الجمهور وقالت طائفة السوال للبدن بلا روح وانكره الجمهور كما غلطوا من قال ان
السوال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي امر متوسط بين الموت
والحياة كتوسط النوم بينهما انتهى بمعناه وقد اتفقوا ان الله سبحانه لم يخلق في الميت القدرة والافعال
الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون حياته كما لم يدركوا اصابته بالسكتة قال السعد وهو مشكل بجوابه للملكين قلت
يمكن التخصيص بغيره الخامس صفة الملكين كما في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس
وفي رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطارق
من حديد لو ضرب بها الجبال لذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع اهل منى عليها لم يقلوها
واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان خلق الادميين ولا خلق الملئكة ولا خلق الطير ولا خلق البهايم
ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما انس للناظر جعلهما الله تذكرة للمؤمن وهتكا لستر
المنافق وهما للمؤمن والطايع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي واما المؤمن الموفق
فله ملكان احدهما بشير والآخر مبشر وقيل ومعهما ملك اخر يقال له ناكور وقيل ويجي قبلهما ملك يقال
له رومان وحديثه موضوع وقيل فيه لين السادس جوز العلماء ان يسال الميت معا كما في رواية وان
يساله احدهما كما في اخرى وقيل اختلاف الرواية باختلاف احوال المسئولين وهو المختار ووقت
السوال اول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس عنه وجزم الجلال بانهما ياتيان
الميت معا ولا يتولى السوال الا احدهما السابع لو مات جماعة في وقت واحد باقاليم مختلفة
لجاز ان يعظم الله جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة مرة واحدة ويخيل لكل واحد
منهم انه المسئول دون غيره ويحجب سمع كل منهم عن كلام غيره على حد محاسبة الله خلقه يوم القيمة
الثامن لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السوال ثم ثبت
حضور ابليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه عند قول الملكين من ربك مستدعيا جوابه

بهذا

بهذا ويثبتنا الله الحفظ والهام الجواب في الصواب في الجواب التاسع انتهار الملكين للميت
واقلاقهما وازعاجهما اياه محمول على غير المؤمن اما هو فيترفقان به ويقولان له اذا وفق للجواب
نم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب الناس اليه ثم الخزانة يسال كل احد بلسانه وقيل بالسريانية
واستغرب اما صورتهما فظواهر الاحاديث انه يسالهما عليها كل احد العاشر ورد ان المرابط لا يسال
وان الشهيد لا يسال واخرى الصديق وان الملازم على قراءة تبارك الملك كل ليلة لا يسال وان
الميت في البطن لا يسال وان الميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال وان الميت بالطاعون او في
زمنه صابرا لا يسال واما الملئكة فلا يسالون قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه
لا يسال لان السوال لمن شانه ان يفتتن وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة والمجانين
والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسال الا المكلفون قلت ويراد اهل الفترة
مبني على عدم اختصاص السوال بهذه الامة وقدم ما فيه في سوال الاطفال خلاف كبير
جزم القرطبي وجماعة بسوالهم وتكميل عقولهم والهامهم بالجواب عما يسالون عنه قال وهو
الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت وظاهر انه
يشهد لما قاله وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والآخر انهم لا يسالون واختاره الجلال تبعا
لفتوى شيخه الحافظ العسقلاني وذكر ان متاخري ائمتهم عليه قلت وقيد ابن حجر
الطفل المختلف فيه بغير المميز قال والظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق المميز وبعض
من شرح عقائد النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت يسال صغيرا كان او كبيرا
قال وتوقف ابو حنيفة في سوال اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيره
يسالون واما الانبياء فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا ينبغي عندي ان يكون
فيها محل خلاف لاحد وفي كلما ذكر احاديث تخصص احاديث عموم السوال الحادي عشر
قال بعض العلماء ان دخول الملك القبر جائز ان يؤول باطلاعه على من فيها وادراك احوالهم
ذلك وجاز ان يكون على ظاهره للطافة اجزائه يتولج خلال المقابر فيتوصل اليهم من غير
نبش ويجوز ان يبشأ ثم يهيلها الله على حالها من غير ان يدركها الاحياء ويجوز ان يدخل الى الاموات
من تحت قبورهم بما خلا لا يتندى الانسان اليها قاله القرطبي قلت في حديث انهما
يبحثان الارض بانيابهما وانهما كصياصي البقر اي قرونها وفي اخر انهما يمشيان في الارض
كما يمشي احدكما في الضباب وهما اتفاق لبعض تلك الاحتمالات الثاني عشر الصواب

تنبيه
اهل الفترة والمجانين
والبله لا يسالون ٥

ممن قال ان الانبيا يسالون
السيد ابن سمح في كذا افاده
العلامة الحنفي ذاتي ٥

ان السؤال نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله باب فتنة القبر وهو سؤال الملكين فلا يتوهم من لفظ
الفتنة المغايرة لكل احد اذ هي الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت او الينا او الى الملئكة لا الاحاطة علم الله
بكل شيء قال تعالى وفتناك فتونا فلبثت من باب يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون اذ هي
لمعان عدة بيناها بالاصل الثالث عشر من تمزقت اعضاؤه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع
في اجوافها لا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه ويعيده كما كان خصوصا على قول ابي المعالي
المرضي عندنا ان السؤال يقع على اجزاء يعلمه الله من القلب او من غيره ويحييها ويوجه السؤال عليها
وذلك غير مستحيل عقلا قاله القرطبي الرابع عشر حكمة السؤال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا حين تهم
الشرع من كفر وايمان او طاعة او عصيان ليباهي بهم الملئكة او ليفضحوا عندهم والا فالله
فالعالم الخبير على كل شيء شهيد يعلم السر واخفى ولا تغيب عنه النجوى وقوله واجب راجع الى
للجميع اي كل واحد منهما وحذف حرف العطف من نعيمه وعطف العذاب على السؤال ثم لضرورة
النظم او هي بمعنى الواو اذ ربما قارن العذاب السؤال والاصل لعذاب في كلام العرب من العذب
وهو المنع يقال عذبته عذابا اذا منعته وعذبت عذابا اي امتنع وسمي الماء الحلو عذبا
لانه يمنع العطش فسمي العذاب عذابا لانه لا يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره
من مثل فعله قاله الواحدي والقبر واحد القبور في الكثرة واقبر في القلة والمقبرة المكان
المهيا للدفن مثلث الباء ويقال للمدفن مقبر قال الشاعر لكل اناس مقبر بفنائهم وهم ينقصون
والقبور تزيد ودليل وقوعه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واما الاحاديث فبلغت
جملتها التواتر ولا يمتنع عند العقل ان الله تعالى يعيد الحياة في الجسد او في جزء منه ويعذبه وكل
ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده فالمعذب اما الجسد كله وبعضه
بعد اعادة الروح اليه او الى جزء منه ليتشاركا فيه اذ العذاب عليهما كما هو مذهب الجمهور وخالف
محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا المعذب الجسد ولا يشترط اعادة الروح وان
الله يخلق فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم قال اصحابنا وهذا فاسد لان الالم والاحساس
انما يكون عادة في الحي ولا حياة عادة الا بالروح وبعضهم قال يجمع العذاب في بدن الميت حتى اذا
بعث وجده كالسكران يخرج حال سكره ويجد الم الضرب حال صحوه ونسب لابي الهذيل وانكر عذاب
القبر الملاحدة ومن تمذهب من الاسلاميين بمذهب الفلاسفة وقالوا انه لا حقيقة له محتجين
بانا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة صما عميا ولا نجد فيه حياة ولا ثعابين ولا نيرانا ولا تنانين ولو كشفنا

وقوله ثم عذاب القبر نعيمه يعني ومما يجب شرعا الايمان بحقيقة عذاب القبر ونعيمه صح

عن

108

عن الميت في كل حالة لوجدناه في قبره لم يذهب ولم يتغير وكيف يصح اعتقاده فيه ونحن لو وضعنا الزيبق
بين عينيه لوجدناه بحاله وكيف نفسح له في قبره مد البصر او الى بلاغ ونحن نفسخ القبر فنجد لحده
ضيقا ومساحته على حد ما حفرناه وكيف مع ضيقته يسع معه الملكين والولاء كل ما جاء من ذلك
على حالات ترد على الروح من العذاب الروحاني واجاب اصحابنا عن كل ذلك بانا نؤمن به وان الله
ان يفعل ما يشاء من عذاب ونعيم ويصرف ابصارنا ويحجبها عن جميعها ويخفيها عنا ويغيبه عنا
ففي قدرته سبحانه ما هو فوق ذلك اذ انواره قادر على كل ممكن ولا ادب لمن يدعي الاسلام الا من له العذر
على مثل ذلك بل يجوز على قدرته تعالى ان يسال الميت ويعذب بحضرتنا ويحجب اسماعنا وابصارنا
عما تفعله الملئكة ولذا جوزنا وقوع العذاب لمن في البحر وبطون الحيتان او اجواف السباع
وقيد القبر جري على الغالب ومن هنا قال الجلال تبعا للشيخ ابن حجر قال العلماء عذاب القبر هو
عذاب البرزخ اضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل ميت من اراد الله تعذيبه ناله ما اراد
الله تعذيبه ناله ما اراد الله به قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او احرق حتى صار
رمادا او ذري بالريح ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم انتهى
قلت وفيه نظر فقد عرفت مذهب محمد ابن جرير فيما سلف والبعض وذهب ابن حزم وابن هبيرة الى انه على
الروح فقط وذكر نحوه لابن حزم القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان القرض التنعيم والتعذيب انما هو
على الروح فقط ويجوز ان يكون عليها مع جميع البدن فترد اليه الروح كما ترد عند المسئلة
حين يقعده الملكان انتهى تنبيهات الاول لم يعلم عليه الصلاة والسلام بعذاب القبر
وانه لعصاة المؤمنين الا بالمدينة بعد الهجرة فلا يختص عذاب القبر بكافر ولا منافق بل يكون
لمن ذكره ولعصاة المؤمنين كما يكون لغير هذه الامة ايضا الثاني من عذاب القبر في الجملة
ضغطة قال ابو القاسم السعدي وهي التقاء حافتيه على الميت لا ينجو منها صالح ولا طالح ولو نجي
منها غير الانبياء لنجا سعد ابن معاذ الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون الف من
اعيان الملئكة وفي الحديث لو افلت منها احد لافلت هذا الصبي الثالث من نعيم القبر
توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه خضرا وجعله روضة من
رياض الجنة على حقيقته عند العلماء قال السعد والتوقف لنعيم القبر اولى مما في عامة
الكتب من الاقتصار على عذاب القبر دون نعيمه بناء على ان النصوص الواردة في عذابه اكثر
وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر احرى الرابع لا يختص نعيم القبر

ضغطة القبر
الشيخ ضغطه بوجه القضاء واحكمها وكسر القضاء رحمها منه ودلك في نعيمه اذا بقبر ره كذا قاله المدو
وكل هذا محمول صح

بهذه الامة ولا بالمكلفين ومن زال عقله قبل البلوغ فهو منعم ولو كان قبل الزوال بين اهل السوء ومن زال
عقله بعد ذلك فحكمه حكم القوم الذي يعد منهم حال الزوال عندنا الخامس قال بعضهم اهل الطاعة لهم التنعيم
واهل الكفر لهم العذاب المقيم واما التردد في عصاة المؤمنين هل عليهم يعرض نعيم الجنة فقط او
عذاب النار فقط او لهم الامران انتهى والظاهر ان لهم الامرين مع تقدم العقوبة لانها مكفرة لما
عليه من الذنب وان كانت النصوص ساكتة عنه واما التوفيق للجواب فالحق عمومه في حق
كل من ختم له في الاسلام واما قول الملك ثم نومة العروس الخ وما يتبعه من التنعيم فخاص بالطائعين
ومن اراد الله به المغفرة يوم الدين وتبقى مخصوص عذاب القبر في الكافرين ومن اراد الله عقوبته يوم
القيمة من المسلمين السادس الاضافة في عذاب القبر ونعيمه على معنى اللام عند الجمهور وعلى معنى
في عند مالك واما لم يضف اليه السؤال لدفع توهم اختصاصه به وليس كذلك لانه يقع ايضا عند
الحساب وعند الصراط السابع قال ابن القيم عذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة
ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء او
صدقة او غير ذلك وقال اليافعي بلغنا ان الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفا لها ويحتمل اختصاص ذلك
بعصاة المسلمين دون الكفار وعمم في بحر الكلام بالكفار ايضا فقال ان الكافر يرفع عنه العذاب يوم
الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان واما المسلم العاصي فان مات في غير الجمعة عذب اليها ثم ينقطع
فلا يعود الى يوم القيمة وان مات ليلة الجمعة او يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه الى يوم
القيمة وممن صرح بان عذاب القبر نوعان دائم ومنقطع الدميري من الشافعية كبعث الحشر

فـ الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة ويومها

اعلم ان الناس اختلفوا في المعاد فنفاه الطبايعيون والدهرية والملاحدة وفيه تكذيب للعقل و
الشرع على ما قرره المحققون وتوقف جالينوس فيه واتفق على حقيقته المحققون من الفلاسفة والمليين
وان اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المسلمين الى انه جسماني فقط لان الروح منهم باقية وهو جسم سار
في البدن سريان النار في الفحم والماء في العود والباقي لا يتصور فيه الاعادة ثم اختلفوا في طريقه فقال
اهل السنة السمع وقالت المعتزلة العقل كما سياتي وذهب الفلاسفة الى انه روحاني فقط لان البدن
ينعدم بصوره ولواحقه فلا يعاد لاستحالة اعادة المعدوم بعينه عندهم والنفس جوهر مجرد باق
لا يتطرق اليه الفناء فيعود من عالم المركبات الى عالم المجردات لقطع التعلقات وعنى بحوهم في هذا
طائفة من النصارى وذهب كثير من علماء الاسلام كالغزالي والكعبي والحليمي والراغب والدبوسي
الى المعاد الروحاني والجسماني جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد مدبر للبدن عز طارئه يعود

الى البدن

الى البدن وهذا راي كثير من الصوفية والشيعة والكرامية وبه قال جمهور النصارى ومن قال به
التناسخية الا ان من ذكر من المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الى الابدان لا في هذا العالم
بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها اليها في هذا العالم لانهم ينكرون الاخرة والجنة والنار ثم جمهور
المتكلمين اتفقوا على جواز اعادة المعدوم والحكماء على امتناعها واما المعتزلة فذهب غير ابي الحسين البصري
منهم الى جواز اعادة الجواهر لكن بناء على بقاء ذواتها في العدم حتى لو بطلت لاستحالة اعادتها واختلفوا
في الاعراض فقال بعضهم تمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى
هذا ذهب بعض اصحابنا وقال الاكثرون منهم بامتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والارادات
لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا الباقية اما الى ما لا يكون مقدورا للعبد وحكموا بانها لا تجوز
اعادتها للعبد ولا للرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها قلت ثاني مسئلة اعادة
الاعراض فقال التعديل لنا اقناعا ان الاصل فيما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه
هو الامكان بناء على ما قاله الحكماء ان كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم
يذدك عنه قائم البرهان فمن ادعى عدم اعادة المعدوم فعليه الدليل والزاما ان المعاد مثل المبتدا
بل عينه لان الكلام في اعادة المعدوم بعينه ويستحيل كون الشيء ممكنا في وقت ممتنعا في وقت
القطع بانه لا اثر للاوقات فيما هو بالذات وعلى هذا لا يرد ما يقال ان العود وهو الوجود ثانيا
اخص من مطلق الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص اذا علمت هذا فاعلم انه اشار الى مذهب
اهل السنة من الخلاف في السابقين بقوله كبعث الحشر وهو تشبيه في الوجوب يعني انه يجب شرعا ان
يعتقد ان الله سبحانه يبعث جميع العباد ويعيدهم بعد احيائهم بجميع اجزائهم الاصلية وهي التي
من شانها البقاء من اول العمر الى اخره ويعيد الارواح اليها ويسوقهم الى محشرهم لفصل القضاء بينهم
اذ هذا كله حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع سلف صالح هذه الامة مع كونه من الممكنات التي اخبر بها
الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت والاخبار عنه مطابق اما امكانه فلان الكلام فيما عدم بعد
الوجود او تفرق بعد الاجتماع ومات بعد الحياة وهذه امارات الامكان واما اخباره عنه
فلما تواتر عن الانبياء من الاخبار به وقد ورد في القرآن من الايات الدالة عليه ما يقارب في الكثرة
ايات الاحكام واكثرها لا يحتمل التاويل مثل قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم
اول مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه يوم تشقق الارض عنهم سراعا

ذلك حشر علينا يسير كما بداكم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون واما الاحاديث فقد بلغت جملتها مبلغ التواتر
المعنوي ولا شك الآن ان الحشر صار من ضروريات الدين فانكاره كفر بيقين وابن جنير بان تاويل
النصوص واخراجها عن ظواهرها لغير ضرورة الحاد في الدين وميل عن سبيل المومنين وقد قال
بمذهب اهل السنة من ثبوت المعاد وحشر الاجساد المعتزلة غير انهم اثبتوه بدليل العقل وتقديره
على اصلهم من التحسين العقلي انه يجب على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصي واعواض
المستحقين ولا يتاتى كل ذلك الا باعادتهم باعيانهم فيجب لان ما لا يتاتى الواجب الا به فهو واجب
وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقدير الفنا ومبناه على اصلهم الفاسد كما بيناه بالاصل
تبيهات الاول قد بسطنا في الاصل ادلة القائلين بمنع اعادة المعدوم باجوبتها قال السعد والذي
ندعيه ان معنى الاعادة ان يوجد ذلك الشيء الذي يعاد بجميع اجزائه وعوارضه بحيث يقطع
كل من يراه بانه هو ذلك الشيء كما يقال اعد كلامك اي تلك الحروف بتاليفها وهيئاتها ولا يضر
كون هذا معادا او في زمان وذلك مبتدا او في زمان ولا المناقشة في ان هذا نفس
الاول او مثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر ولا يبطل بشيء من الوجوه وحاصله كما قاله في محل
اخر ان المراد اعادة الاجزاء الى ما كانت عليه من التاليف والحيوة ونحو ذلك ولا يضرنا كون المعاد
مثل المبتدا لا عينه وفي محل اخر ان الذي ندعيه ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية ويعيد الارواح
اليها سواء سمي ذلك اعادة المعدوم ام لا الثاني اورد المانعون للاعادة لو اكل انسان انسانا وصار
غذاء له واجزاء من بدنه فتلك الاجزاء الماكولة اما ان تعاد في بدن الاكل او في بدن الماكول واياما كان
لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزءا من بدن احدهما دون الاخر
ولا سبيل الى جعلها جزءا من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مومنا يلزم تنعم الاجزاء
العاصية او تعذيب الاجزاء المطيعة وجوابه انا نعني بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية التي من شانها
ان تبقى من اول العمر الى اخره لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الاكل والماكول الاجزاء الاصلية
الحاصلة في اول الفطرة اعني حال نفخ الروح فيه من غير لزوم فساد فان قيل يجوز ان تصير تلك الاجزاء
الغذائية الاصلية في الماكول فضلة في الاكل نطفة واجزاء اصلية لبدن اخر ويعود المحذور قلنا الفساد
انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه فلعل الله تعالى يحفظها من ان تصير جزءا من بدن اخر فضلا من ان تصير
جزءا اصليا فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتاليف بل انما تعاد الحياة والصور والهيئات وقال المعتزلة

انه

انه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك لئلا يمكن من اتصال الجزء الى مستحقه واما سوال لو قطعت يد مسلم
ثم ارتد او بالعكس ثم اسلم فقد اجابوا عنه بان الجزء لا حكم له والعبرة بالجزء انما هو مجموع الهيكل
كما اوضحناه بالاصل وانظر هل يحتوه يجاب عن الاجزاء الماكولة والظاهر لا والله اعلم الثالث اول من
يحيى ويحشر نبينا صلى الله عليه وسلم لا موسى على الاصح وجزم القرطبي في المفهم بانه اول من يكسى وجزم
تلميذه في التذكرة بان اول من يكسى ابراهيم كما في حديث الصحيحين وغيره والاول اصح وقد بينت ذلك
بالاصل مع المزيد الرابع الحشر لجميع العباد ولو حرقوا وذروا في الرياح سواء كانوا اجانا اذ كالمكلفين
او كالبهايم والوحش وذهب جماعة الى انه للحشر الا من يجازى وعزي للنووي الاول للمحققين
واختاره واما السقط فاختار الحليمي بعثه ان القي بعد نفخ الروح والا كان كسائر الاموات الخامس
اصناف البعث للحشر لان انواع الحشر اربعة اثنان في الدنيا احدهما اجلاء عليه الصلاة والسلام
اليهود الى الشام وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعة الى الحشر كما في حديث اشراط الساعة
واثنان في الاخرة احدهما وهو المراد هنا جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى وحشرناهم فلم
نغادر منهم احدا وثانيهما صرفهم من الموقف الى الجنة والنار وقد ليعاد الجسم بالتحقيق عن عدم
وقيل عن تفريق محضين لكن ذا الخلاف خصا بالانبياء ومن عليهم نصا الجسم عند اهل التحقيق من علماء
اهل الكلام هو الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بالاقطار الثلاثة فلو فرضنا مولفا من جوهرين
فذين كان الجسم مجموعهما لا كل واحد منهما مع التاليف كما زعم القاضي وعلى المشهور عن المعتزلة هو
الطويل العريض العميق قال السعد ولا نزاع لهم في ان هذا المعنى يخص باسم الجسم بالخاصة انتهى وبيانه
وبسطه بالاصل اذا عرفت هذا فاعلم انه لما قدم ان اعادة الاجسام حق يجب الايمان بها ذكر هنا
الخلاف فيما عنه اعادتها هل هو العدم المحض او التفرق المحض فاشار الى الاول بقوله وقد يعاد
الجسم بالتحقيق عن عدم وهذا مذهب الاكثرين حيث قالوا ان الله سبحانه وتعالى يعدم الذات
بالكلية ثم يعيدها قال البدر الزركشي وكذا العلامة في شرح جمع الجوامع وهو الصحيح وهذا قول اهل
السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفنا على الاجسام بل بوقوعه قال الامدي وهذا هو الصحيح
وعليه الاكثرون ولذا قدمه في النظم جازما به ثم حكى مقابله بصيغة التمريض واعلم انهم اختلفوا في ان
فناء الاجسام وعدمها هل كان باعدام معدوم او بحدوث ضد او بانتفاء شرط وجودها فذهب
القاضي منا وابو الهذيل من المعتزلة الى الاول الا ان القاضي يقول ان الله تعالى يعدم العالم بلا واسطة
بغير معد وما كان او صح كذلك غضا وموجودا وابا الهذيل يقول ان الله تعالى يقول له افن فيفنى كما قال
لكن فكان والامر قريب وذهب جمهور المعتزلة الى الثاني فيقولون ان فناء الجواهر بحدوث ضد له وهو الفنا

بلغ مقابلة
حقيقة الجسم عند المتكلمين

ثم اختلفوا فذهب ابو الاخشيد وابن شبيب الى ان الله تعالى يخلق الفنا في محل بعينه من الجوهر ثم اختلفا فقال ابن
الاخشيد فقال ان الله تعالى يخلقه في جهة من جهات الجوهر فاذا احدثه فيها عدمت الجواهر بأسرها وقال ابن شبيب ان
الله تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فناء وذلك الفنا يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب ابو علي وابنه ابو هاشم
واتباعهما الى ان الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فنا لا في محل معين منه ثم اختلفا فقال ابو علي واتباعه ان الله تعالى
يخلق بكل جوهر فناء واحدا لا في محل فيفنى الجوهر وقال ابو هاشم واتباعه ان الله تعالى يخلق فناء واحدا لا في محل فتفنى به
الجواهر بأسرها وذهب امام الحرمين والاكثرون منا وبشر المريسي والكعبي والنظام من المعتزلة الى الثالث ثم اختلفوا
في تعيين ذلك الشرط فقال بشر انه بقا يخلقه الله تعالى لا في محل فاذا لم يخلقه الله عدم الجوهر وقال الاكثرون منا
والكعبي من المعتزلة انه بقاء قائم بالجوهر يخلقه الله تعالى فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه الله فيه انتفى الجوهر وقال امام
الحرمين انه الاعراض التي مما يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى يخلقها في الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها فيه
انعدم وقال النظام انه يخلق الله الجوهر حالا فحالا فكان الجوهر عنده لا بقاء لها بل هي متجددة كتجدد الاعراض فاذا لم
يوال الله تعالى على الجوهر خلقه فني قال السعد واكثر هذه الاقاويل من قبيل الاباطيل سيما القول بكون الفنا
امرا محققا في الخارج ضد البقاء قائما بنفسه او بالجوهر وكون البقاء موجودا لا في محل ولعله وجه البطلان
غني عن البيان واشار الى الثاني بقوله وقيل عن تفريق او قيل بل انعدام الاجسام عن تفريق محض وهذا مذهب
الاكثر وحكاه الآمدي بصيغة قيل ولما ذكر السعد القولين قال والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين
حيث قال يجوز عقلا ان يعدم الجوهر ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها المعهوده ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع
سمعي على تعيين احدهما فلا يبعد ان تصير اجسام العباد الى صفة اجسام التراب ثم تعاد تركيبها الى ما عهد
ولا يحيل ان يعدم منها شيء ثم يعاد وفي المواقف وشرحه للسيد وهل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها
او يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل
على شيء من الطرفين وليس في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه دليل على الاعدام لان التفريق
هلاك ايضا كالاعدام فان هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه وزوال التأليف كذلك مثله
ويسمى فناء عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها فان على الاعدام ايضا انتهى ونحوه للنجم
بعد حكاية الخلاف وترجيح التوقف وعبارة الغزالي في كتاب الاقتصاد فان قيل ما تقولون
اتعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا او تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض
قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات ورأيت لبعضهم
الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وابو حسن ونقله
عن ادلة العقوليين مع تحقيق الجسم في الاصل فليعد اليه من كثرت همته تنبيه قوله بالتحقيق

يجوز

قف انظر من لا يفنى من خلق الله

يجوز ان يتعلق بقل ويجوز ان يتعلق بيعاد وقوله محضين نعت لعدم وتفريق اذ محل الخلاف الفنا بمعنى
ذهاب العين والاثر لا ما يستعمله العامة الفنا من مطلق ذهاب صورة الشيء كما ان محل التفريق بمعنى ان لا
يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال لا بمعنى انحلال الابنية والتركيب اذ ليس ذلك محل خلاف في الاعادة
والله اعلم وقوله لكن ذا الخلاف خصا الخ تقييد لمحل الخلاف يعني ان محل القولين من لم يرد فيه نص انه لا يبلى
اما من ورد فيه انه لا يبلى كذلك فلا يفنى اتفاقا كالانبياء فان الارض لا تأكل اجسامهم ففي الحديث ان الله
عز وجل حرم على الارض اجساد الانبياء وقال ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح بل هم احياء في
قبورهم يصلون ويحجون ويتقربون الحمد لله بسائر عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا
تلذذا بها لا قضا للتكليف وكالشهداء وكالمؤذنين احتسابا وحديثهم في الطبراني وكحامل القرآن وحديثه عن
ابن مسعود ولكن لم يحمل خطبه فقط وحديثه عن المروزي وكالجيد كالعلماء العاملين زاد بعضهم ومثلهم لا يقال
الا بتوقيف وكالروح وعجب الذنب وقد مر وكالجنة والنار واهلهما وكالعرش والكرسي واللوح والقلم
علوما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة كما مر وهاهنا تنبيهان الاول الكلام الشرعي ما هو عام اريد به
عام نحو والله بكل شيء عليم او خاص اريد به خاص نحو فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها او عام
اريد به خاص نحو واوتيت من كل شيء تدمر كل شيء او خاص اريد به عام فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
اي لا تؤذيهما بشيء من انواع الاذية الثاني كل حكم اجازه الشرع او منعه او امكن رده الى احدهما
فهو واضح كان اجازه مرة ومنعه اخرى فالثاني ناسخ للاول ان علم التاريخ والا طلب الترجيح
فان لم يرد عنه اجازة ولا منع ولا امكن رده اليه بوجه ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصحاب
لا حكم فلا تكليف فيها بشيء وقيل يرجع فيه الى المصلحة والسياسة فما وافقهما منه اخذ وما لا ترك
قاله ابن حجر فتامله ولعل الصواب بعد ورود الشرع فتكون المنافع على الحل والمضار على التحريم
وفي اعادة العرض قولان ونحو اعادة الاعيان يعني ان القائلين باعادة الاعيان
اختلفوا في اعادة اعراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا على اقوال اصحها انها تعاد باعيانها
التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم حال الحيوة وهذا مذهب الاكثرين واليه ميل الاشعري لا فرق
فيها بين الاعراض التي تطول بقاء نوعها كالبياض وبين غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور
للعبد كالقرب وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد قام
الدليل على اعادتها فكذا اعراضها وما قيل عليه من لزوم قيام العرض اعني الاعادة بالعرض المعاد وهو
محال فباطل لامكان تعلق الاعادة بالاعيان اولا وبالذات وبالاعراض ثانيا وبالعرض نعم يتوجه عليه
لزوم اجتماع المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر والجوع والموت وقد يجاب بان اعادة الاعراض ليست دفعية

قف على تفسير المسألة

بلغ

بل على التدريج حسب ما كانت في الدنيا ولعل الموت والعدم مما لحقاه في غير حالة الوجود ولو حكما ولعل
النزاع انما هو في اعراض تتوقف الحياة والوجود عليها والاظهر ان الكلام كان مفروضا في اعادة اعراض
تبدلت او عليه كما يعرف من تتبع الاحاديث النبوية والله اعلم وثانيها انما تمتنع مطلقا لان المعاد
انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا وتقدم جوابه انفا وثالثها واليه
ذهب اكثر المعتزلة امتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم
بالاوقات وقسموا الباقية الى ما يكون مقدورا للعبد فحكموا بانها لا يجوز اعادتها الا للعبد ولا
للرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها فان قلت قد ذكرت اقوالا ثلاثة ولم تذكر في
النظم الا قولين قلت لما كان الثالث للمعتزلة لم اعتبره في النظم وذكرت قولي اهل السنة
الغاء المعتزلة في ساعة العدم وذكرت قولهم في الشرح لئلا يستدركه من لم يمارس مقاصد
المحصلين وقوله ورجحت اعادة الاعيان ترجيح للاول ودفع لتوهم التساوي بين القولين
والمراد من الاعيان اما الاشخاص والانفس واما مقابل الاعراض وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات
المنافي للعرضية وعبارة ابن العربي في سراج المريدين الذي عند اهل السنة ان تلك الاجساد الدنيا
وبه تعاد باعيانها وباعراضها بلا خلاف بينهم ومثله للقرطبي قلت والصواب مع نقل الخلاف
كما لسعد وغيره وجزم المحلي بترجيحه في بحث المعاد وقدمه البيضاوي على مقابله في تفسير سورة
يس وقول ابن العربي لم يرد باعادة العرض خبر ولا حديث وانما هو من مجوزات العقول رده القرطبي في
التذكرة باحاديث كثيرة ذكرها في ابواب الحشر والجنة والنار تتمة العرض عند المتكلمين
ما يتحيز تابعا في تحيزه لغيره وهو معنى قول بعضهم ما يقوم بغيره وعند الفلاسفة ما يختص
بشيء اختصاص الناعت بالمنعوت فتدخل فيه بناء على مذهبهم من اثباتها المجردات التي
لا تتحيز صفاتها ولم يبال المتكلمين بخروجها لعدم ثبوتها عندهم واما صفات الباري فالعرض لا
يتناولها لامتناع اطلاقه عليها اذا عرفت هذا فمن احكام العرض امتناع قيام العرض الواحد
باكثر من محل واحد لقضاء الضرورة بان العرض القائم بهذا المحل يمتنع ان يكون هو بعينه القائم
بذلك المحل وبنوه على امتناع ذلك بان تشخص العرض انما هو بالمحل بمعنى ان محله مستقل بتشخيصه
فلو قام بمحلين لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد كحصول الجسم الواحد في مكانين
فلو جاز ذلك لزم جواز هذا وهو ضروري البطلان وبانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لما
حصل الجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بذلك لجواز ان يكون سوادا بهذا المحل
واحدا قائما بهما واللازم باطل والقرب والجوار والاضافة يعتبر فيها عرضان قام بكل منهما فرد

عرض

عرض يخصه ومن احكام العرض عند كثير من المتكلمين انه لا يبقى زمانين بل كل الاعراض على التقضي والتجدد
على الجسم كالحركة والزمان عند الفلاسفة وبقاؤها عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى كعندنا
وبقاء الجوهر مشروط بعرض الجواهر عادة فمن هنا يحتاجان في بقائهما الى المؤثر ولو قلنا ان علة الاحتياج الى
الصانع هي الحدوث الى الامكان تمسك القائل بذلك بان العرض اسم لا يمتنع بقاؤه بدلالة ماخذ الاشتقاق
يقال عرض لفلان امر اي معنى لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولهذا
يسمى السحاب عارضا وليس اسما لما لا يقوم لذاته بل يفتقر الى محل يقوم به اذ ليس معناه اللغوي مما ينبئ عن
هذا المعنى وبانه لو بقي قائما يبقى محله فيلزم ان يدوم بدوامه لان الدوام هو البقاء وان يتصف بما هو
صفة من التحيز والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء واما ببقاء اخر فيلزم ان يمكن
بقاؤه مع فناء المحل ضرورة انه لا تعلق لبقائه ببقائه والوجهان ضعيفان لان العرض في اللغة
انما ينبئ عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء في زمانين فاكثر ولو سلم فلا يلزم في المعنى المصطلح
عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية ولانا نختار بقاءه ببقاء اخر لكن بقاؤه ببقاء اخر لا يستلزم امكان
بقائه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاؤه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوده وفي الاصل زيادة على
هذا ثم هذا الحكم وهو امتناع بقاء الاعراض مطلقا مذهب الاشاعرة وعليه ينبني كثير من مطالبهم
قال السعد والحق ان العلم ببقاء الاعراض من الالوان والاشكال لا سيما الاعراض القائمة بالنفس كالعلوم
والادراكات وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا
فكذا ذاك وان كان ذاك باطلا فكذا هذا او نفيه بالاصل ومن احكام العرض امتناع انتقاله من محل
الى اخر ضرورة ان معنى قيام العرض بالمحل هو ان وجوده في نفسه فما يوجد فيما يجاور النار من
الحرارة او المسك من الرائحة ونحو ذلك ليس بطريق الانتقال اليه بل بالحدوث فيه باحداث الفاعل
المختار عندنا كما في احداث الشبع عند الاكل والري عند الشرب وفي الاصل تتمة ومن احكام
العرض الضرورية انه لا يقوم بنفسه وهذا من الضروريات التي لا تحتاج الى التنبيه فقول ابي الهذيل
الباري تعالى مريد بارادة عرضية حادثة لا في محل مكابرة محضة ومن احكام العرض انه يمتنع قيامه
بالعرض عند الجمهور تمسكا بان معنى قيام العرض بالمحل انه تابع له في التحيز فما يقوم به العرض يجب
ان يكون متحيزا بالذات وليس الا الجوهر وبانه لو قام عرض بعرض فلا بد للاخر من جوهر تنتهي اليه
سلسلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه وح فقيام بعض الاعراض ببعض ليس اولى من
قيام الكل بذلك الجوهر بل هو اولى لان القائم بنفسه احق ان يكون محلا مقوما للمحال ولان الكل في حيز ذلك الجوهر
تبعا له وهو معنى القيام وعلى الوجهين اعتراضات بينت بالاصل **وفي الزمن قولان** هذا معطوف على
العرض عطف خاص على عام تنصيصا على اعيان المسائل يعني وفي جواز اعادة الزمن اي جميع ازمنة الاجسام التي

مطلب في التحيز بالذات للشيء الا الجوهر
ليصح كون الشيء تابعا له
في التحيز والمتحيز بالذات

عليها في الدنيا تبعا للذوات والاجسام المعاده فتعاد بارضتها واوقاتها كما تعاد بالوانها وهيئاتها
فامتناعها لمثل ما مر من لزوم اجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال فقولان ارجحهما
اولهما لورود ظاهر القران في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اذ المراد الغير به
بحسب الزمان والا فالجلود هي الاولى باعيانها اذ هي التي عصت فيعاد تاليفها اذا تفرقت و
اعيانها اذا اعدمت وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام دعا برد الشمس بعد الغروب فردت
على علي رضي الله عنه لجعبه نفسه لحاجته عليه الصلاة والسلام حتى فاتته صلاة العصر فصلاها
بعد ردها اداء فلولا ان الوقت باق لم يكن صلاته بعد رد الشمس اداء ولم يكن للرد فائدة
وجاء في الحديث بعث الليالي والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه بالطاعات
والاثام وفي الاصل بسط لما اوردوا لكن قال السعد على اعادة الزمان لزوم افضائه الى
كون الشيء مبتدا من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدا الا الوجود في وقته الاول ولهذا
جمع للمتقابلين حيث صدقا على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة انه مبتدا ومعاد
لما اشرنا اليه من لزوم كونه مبتدا من جهة كونه معادا ومنع لكونه معادا الا انه الموجود في الوقت
الثاني وهذا قد وجد في الوقت الاول ودفع للتفرقة بين المبتدا والمعاد حيث لم يكن معادا
الا من حيث كونه مبتدا والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري وقد يجعل هذا الايراد ثلاثة
اوجه بحسب ما يلزم من المنافيات واجيب بانا لا نسلم كون الوقت من المشخصات
فانا قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب
الى السفسطة وتغاير الاعتبارات والاضافة لا ينافي الوحدة الشخصية بحسب الخارج ولو سلم
فلا نسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدا البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا
ولم يكن هو مسبوقا بحدوث اخر وهذا معنى ما قيل ان المبتدا هو الواقع اولا لا الواقع في الزمان
الاول والمعاد هو الواقع ثانيا لا في الزمان الثاني وبهذا يمكن ان يدفع ما يقال لو اعيد الزمان بعينه
لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدا والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بالشيء من العوارض
والا لم يكن الاعادة له بعينه بل بالقبلية والبعدية بان هذا في زمان سابق وذاك في زمان
لاحق فيكون للزمان زمان بل يمكن اعادته بعد العدم ويتسلسل انتهى من شرح المقاصد وفي
تنظيره بالكتاب نظر لعدم تبدله وتغيره بتبدل الزمان وتغيره بعد كونه كتابا بخلاف
مثل الحيوان اذ لا بد له فيه من زيادة او نقصان بل نهان الاول الذي ذهب اليه كثير من
المتكلمين ونسبا الى الاشاعرة وقال فيه التاج السبكي انه المختار ان الزمان مقارنة متجدد
موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام فان الموهوم محل للابهام واذا قارنه المعلوم ازال الابهام

نحو

نعث الليالي والايام والاشهر والاعوام

ثمانيا الواقع صح

نحو اتيتك عند طلوع الشمس واحسن منه قوله في شرح المقاصد وهو متجدد معلوم يقدر به متجدد
غير معلوم كما يقال آتيك عند طلوع الشمس وربما يتعاكس بحسب علم المخاطب حتى لو علم
وقت قعود عمرو ويقال متى قام زيد فيقال في جوابه حين قعد عمرو ولو علم وقت قيام زيد
وقيل متى قعد عمرو فيقال في جوابه حين قام زيد وكذلك يختلف تقدير المتجددات باختلاف
ما يعتقد المعتقد وظهوره عند المخاطب كما تقول العامة اجلس يوما والفارسي اجلس بقدر ما تقرء
الفاتحة والكاتب قدر ما تكتب صفحة والطباخ قدر ما تطبخ مرجل لحم الثاني كلاهما في نحوت شيء
ينتقل الجسم عنه واليه ويسكن فيه ولا يسع معه غيره وهو المسمى بالمكان ومذهب ارسطو انه
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كسطح باطن الكوز المماس
لسطح ظاهر الماء ومذهب المتكلمين وكثير من الفلاسفة انه البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم
ويتحد به ومذهب بعض الفلاسفة انه امتداد موجود قد يكون ذراعا وقد يكون اكثر وقد
يسع ما هو اصغر منه واكبر ثم البعد والامتداد ويمتنع عند افلاطون واتباعه خلوه عن شاغل
وعند البعض يمكن خلوه عنه وصح لكلامهم وبسط الجميع بالاصل واما المكان عند العامة
فهو ما يمنع الشيء من السقوط الى اسفل والحساب حق وما في حق او نياب فالسيئات عنده
بالمثل والحسنات مضاعفة بالفضل منّ يعني ان الحساب حق ثابت بالعقل والنقل بالكتاب والسنة
والاجماع ومقدم بعد الحشر على اخذ العباد الصحف وان كان مؤخرا عنه في الوقوع تقديما للمقاصد
على الوسائل وهو مصدر حاسب حسابا وحسب الشيء يحسبه بالضم ذاعده سماعا واياه اعتمد
من قال هو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على اعمالهم خيرا كانت
او شرا تفصيلا الا الذين امن استثنى منهم وقد اختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده
على ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم قال الفخر الدين بان يخلق الله سبحانه في
قلوبهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب وثانيها ونقل عن ابن عباس ان
الله يوقف عباده بين يديه ويؤتيهم كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه
سيئاتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم فثالثها ان الله تعالى يكلم عباده
في شان اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب قال الفخر اما بان يسمعوا كلامه
القديم او يسمعوا صوتا دالا عليه يتولى تعالى على خلقه في اذن كل واحد من المكلفين
او محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به انتهى قلت

حاسبته تعالى عباده

اسد لعباده

ولا شك في صحة شهادة الانابي المسجد له واعلم ان كيفية الحساب مختلفة واحوالهم متباينة
فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل
ومنه العدل ويكون للمؤمن والكافر والانسي والجني الا من ورد الحديث باستثنائه ففي
حديث حذيفة اول من يدخل الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون الفا كما في
رواية ليس عليهم حساب فالناس كما قال العلامة عند الحساب ثلاث فرق فرقة لا يحاسبون
اصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا وهما من المؤمنين وفرقة تحاسب حسابا شديدا
يكون منها مسلم وكافر واذا كان من المؤمنين من يكون ادخل الى رحمة الله فلا يحاسب
فلا يبعد ان يكون من الكافر من هو ادنى الى غضبه فيدخل النار ولا يحاسب ايضا
واذا عرفت ان القيمة مواطن شتى سهل عليك الجمع بين قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون
وقوله تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وبين قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
ويعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم
اجمعين عما كانوا يعملون وفي الاصل من هذا الباب العجب العجاب تتمة لم اقف في حساب
الاطفال والمجانين واهل الفترة على نص صريح ثم الاصح ان الناس يدعون يوم القيمة
باباءهم ولو من الزنا وقيل بامهاتهم لستر اولاد الزنا تنبيه الحكمة في
الحساب مع علمه سبحانه بكل شيء اظهار تفاوت مراتب ارباب الكمال وفضائح ارباب الضلال
وقوله وما في حق اذ نياب اي لا يليق به ذلك تكملة وتتميم واما قوله فالسيئات الخ فاشارة
الى انهم ثمرات الحساب ومعناه ان السيئات التي عملها العبد حقيقة او حكما بان طرحت
عليه لظلامة الغير ونحوها سيئات صغيرة او كبيرة يجازى عليها عند الله بمثلها سواء
سواء ان جازاه الله تعالى عليها وله ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا وهي جمع سيئة وهي
ما يذم فاعله شرعا من ساء يسوء اذا احزن سميت بذلك لان فاعلها يساء بها يوم القيمة
عند المقابلة عليها ادغمت فيها الواو بعد قلبها ياء لالتقائهما وسبق احدهما بالسكون
والاصل سيوئة وقوله والحسنات الخ عطف على السيئات الخ عطف الجمل والمراد
الحسنات المقبولة الاصلية المحصلة لهم او في حكمها لا المأخوذة في نظير ظلامة كما يأتي
جمع حسنة وهي ما يحمد فاعله شرعا سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها
والمراد بالمضاعفة من مضاعفتها تكثير الله ثوابها الى مثلها فاكثر وهو من نحو قول الخليل
التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة
يقال ضعفت الشيء واضعفته وضاعفته بمعنى وضاعفت الشيء مثله وضعفاه

قف على هذا الحديث

والبله مع

مثلاه

مثلاه واضعافه امثاله وقوله بالفضل اي العطاء لا عن وجوب ولا عن ايجاب عليه تعالى متعلق
بضوعفت اي وعد تعالى بمضاعفتها محض فضل منه سبحانه وان وجب الوفا بالمضاعفة
بالوعد كما لا يخفى اي ومما يجب اعتقاده مضاعفة مقابلة السيئة بمثلها ان قوبلت ومقابلة
الحسنة بضعفها قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها وجزاء سيئة سيئة مثلها وان تك حسنة يضاعفها وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي
الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم
بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات
الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة وان هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة
كاملة وان هم بها فعملها كتبت سيئة واحدة وفي صحيح ابن حبان لما نزل ومثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن
يشاء الاية قال صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فانزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال رب زد امتي فنزل انما يوفى الصابرون اجرهم بغير
حساب واوضح احمد ان الله يضاعف الحسنة الى الفي الف حسنة ثم تلى ابو هريرة وان تك حسنة
يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما قال واذا قال الله اجرا عظيما فمن ذا يقدر على قدره تنبيهات
قال بعضهم التضعيف انما هو في الحسنات المعمولة ولو بواسطة كما يعلم مما بسطناه بالاصل فلو هم بحسنة
فلم يعملها لمانع كتبت له واحدة وجوزي عليها من غير تضعيف كما لا يكون الا جزاء عبادة ثمت
فلا تضعيف كتسبيح وخشوع وتكبيرة وقراءة من ركعة من صلاة قطعها المصلي كما حكى عليه
بعضهم الاجماع وظاهره ولعلم يتشبه في قطعها واما الثواب المجازى به على الحسنة فيجوز ان
تضاعف افراده فقد قال القرطبي في شرح مسلم في حديث من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة
سيئة وكانت له حرزا من الشيطان بقية يومه الحديث ما نصه ثم تضاعف كل حسنة
من المائة بعشر وهو صريح فيما ذكرنا الثانية انما تكون المضاعفة في الاخرة لمن جاء بالحسنة
خالصة مقبولة لان الله تعالى قال من جاء بالحسنة ولم يقل من عملها وعبر مع السيئة تارة
بالعمل وتارة بالمجيء الثالثة اضطرب كلامهم في مقدار مراتب المضاعفة العامة التي لا
يختص بها احد عن غيره ولا يراعى فيها زمان ولا مكان ولا يعتبر فيها تفاوت الاحوال
فقيل العشر المذكورة في الحديث والقران وقيل السبعمائة المضروب بها المثل فيه ويكون من باب

اي بان ترك التلفظ بها
او فعلها لوجه الله تعالى
الا لنحو حياء او خوف ذي
شوكة او عجز او رياء بل
قيل يأثم حينئذ لان تقديمهم
خوف المخلوق على خوف الله تعالى
محرم وكذا لكذا الريا قاله العلامة
ابن حجر رحمه الله تعالى

قف كلام مهم بان يحفظ

الاضعاف بالكثرة بعد الاضعاف بالاقل وعليه فالعشرة مندرجة في السبعمائة لكن هي عادة
الحرب كما جزم به النووي والهيثمي ونقل غير مندرجة وبه جزم بعضهم واما غاية التضعيف
واكثره فليست محصورة بحد ولا معدودة بعدد لقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله
اضعافا كثيرة وفي الحديث الى اضعاف كثيرة الرابعة قال السيدي يوسف ابن عمر تضعيف
الحسنات مخصوص بهذه الامة ولم يكن لغيرها من سائر الامم والله اعلم **وباجتناب للكبائر تغفر**
صغائر وجا الوضو يكفر هذه مسئلة اختلفوا فيها فذهب بعض المعتزلة وجماعة
من الفقهاء والمحدثين الى ان المكلف اذا اجتنب الكبائر كفرت صغائره قطعا فلم يجز تعذيبه
عليها لا بمعنى الامتناع العقلي بل لورود الادلة السمعية من مثل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وذهب ائمة الكلام الى ان ذلك الحكم ظني يقوى فيه الرجا تمسكا بانا لو
قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تباعة
فيه وذلك نقض لعرى الشريعة وفيه نظر واجابوا عن متمسك الاولين بان الكبيرة في الاية محمول على
الكفر لاطلاقها فيها والفرد عند الاطلاق يحمل على الكامل من نوعه اي اجتنبتم الكفر بان امنتم كفرنا
عنكم سيئاتكم التي سلفت زمنه فهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وورد بان الكفر كبيرة واحدة وقد جمع الكبائر في الاية فيدل على ارادة انواع الذنوب واجيب بان
الجمع في الاية منظور فيه لتعدد انواع الكفر من يهود ونصارى ومجوس ولو قلنا بانه جنس واحد
من حيث الحكم او لتعدد افراده القائمة بافراد المكلف اذا عرفت هذا عرفت صلوح كلام الناظم
للمذهبين لكنه في مذهب الفقها والمحدثين اظهر وابوهما بين القوم من مذهبيا المتكلمين
اشهر وبه قطع القرطبي في شرح مسلم ومما تقرر علم انه لا خلاف بين الناس في ترتب التكفير على
الاجتناب وانما النزاع في قطعية التكفير وظنيته قلت ويظهر لي ان مبنى القولين
جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والحق جوازه وينبني على الخلاف شرط بعضهم في تكفير الصغائر
كونها مقدمات المجتنب من الكبائر كالقبلة للزنا والحق عدم اشتراط ذلك بل الصغائر التي
لا تتبع كبيرة عند اجتناب جنس الكبائر كذلك كما ان الصواب ان المراد من الاجتناب ما يعم
التوبة بعد الملابسة الثاني قال ابن عطية المغفرة تكون بالفرائض ايضا ونقله القرطبي للحديث
ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية ابواب
الجنة يوم القيمة حتى انها لتصفق ثم تلى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وفي مسلم عن
ابي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان

مكفرات

بلغ مقابلة

مطلب تضعيف الحسنات ما فضلت به هذه الامة

انه

فيما هو

مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر قال القرطبي على هذا جماعة اهل التاويل وجماعة الفقهاء وهو
الصحيح في الباب واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة منها والاقلاع انتهى قلت اجتناب
الكبائر يغني عن زيادة هذا القيد عند التامل وقوله وجا الوضو يكفر اشارة الى عدم انحصار
تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر كما يوهمه تقديم المعمول وهو باجتناب الكبائر على عامله وهو تغفر
صغائر ففي القران ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث اتبع الحسنة السيئة تمحها
وفيه ايضا من توضا نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من
ذنبه وفي رواية لا يتوضا رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر الله له ما بينه وبين
الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب
للكبائر كما في حديث الصحيحين تنبيهات الاول نشا من هنا سوال وهو اذا كانت الصغائر
مكفرة باجتناب الكبائر والكبائر لا يكفرها الا التوبة فماذا يكفر الوضوء وما معه وتنوع الناس
في جوابه فاجاب النووي بما حاصله ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد
ما يكفره من الصغائر كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت له به حسنات ورفعت له به
درجات وان صادف كبيرة او كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا ان يخفف عنه من الكبائر انتهى
واعترضه ابن سيد الناس بوجهين الاول ان تكفير الذنوب والثواب المرتب على الطاعات امر
توقيفي ليس للنظر فيه مجال والثاني ان النص الوارد باجتناب الكبائر كما قدمناه من حديث
الصحيحين يرده والذي نقله المحققون ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة انتهى وممن قال بما قاله
النووي القرطبي وابن العربي المالكيان ونقلنا عبارتهما بالاصل بل قال القرطبي لا مانع من
تخفيف عذاب الكفار بشفاعة وغيرها والممتنع انما هو غفران الله الشرك لا تخفيفه
اياه انتهى اي لا تخفيف عذابه وفيه نظر بيناه بالاصل واجاب البلقيني عن اصل السوال بان
الناس اقسام فمنهم من لا صغائر له ولا كبائر وهذا الرفع الدرجات ومنهم من له الصغائر فقط بلا
اصرار فهي المكفرة باجتناب الكبائر الى موافاة الموت على الايمان ومنهم من له الصغائر مع
الاصرار فهي التي تكفر بالاعمال الصالحة كالصلوات والصوم وصوم يوم عرفة وعاشورا ومنهم من له
الكبائر مع الصغائر فالمكفر هذا الصغائر فقط ومن له كبائر فقط فيكفر منها على قدر ما كان يكفر من
الصغائر انتهى قلت وهو مبني على ان تكفير الاعمال الصالحة للذنوب غير مشروط باجتناب
الكبائر وهو خلاف نقل ابن عطية عن جمهور اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال الصالحة للصغائر

ان يجتنب الكباير كما مر فان لم يجتنب لم تكفر شيئا بالكلية وقال الحذاق انها تكفر الصغاير ما لم يصر عليها
سواء اجتنبت الكباير ام لا ولا تكفر شيئا من الكباير انتهى قلت وقدمر في كلام ابن سيد الناس
نحو ما نقله ابن عطية عن الجمهور واجاب شيخ الاسلام الانصاري عن اصل السوال بانه لا مانع من ذلك
اي اجتماع المكفرات في الاسباب المعرفة لانها علامات لا مؤثرات حقيقة فكما لا يمتنع ان يكون للشي
علامات متعددة لا مانع من ان يكون للشي مكفرات متعددة ويجوز بهذا المعنى اجتماع عدة اسباب
على مسبب واحد كلامه انتهى قلت واحسن الاجوبة قول سيدي يوسف بن عمر في شرح رسالة
المالكية ان الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكما ان لكل نوع من انواع المرض نوع من انواع الادوية
لا ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم الله تعالى وهذا لا ينافي الاشتراك المذكور
والله اعلم قلت ويشهد له حديثان من الذنوب ذنوب لا يكفرها صوم ولا صلوة ولا جهاد وانما
يكفرها السعي على العيال الثاني ليس تكفير الاعمال الصالحة للصغاير عبارة عن اسقاط ثوابها في نظيرها
كما قاله المعتزلة بل هو عندنا عبارة عن عدم المواخذة بها مع بقاء ثواب تلك الاعمال موفرا على صاحبها الثالثة
روى مسلم في صحيحه ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة قال النووي
في هذه الاحاديث بشارة عظيمة للمسلمين فانه قل ان ينفك الواحد منهم ساعة من واحد من هذه
الامور وفيه تكفير الخطايا بالامراض والاسقام ومصايب الدنيا وهمومها وان قلت مشقتها وفيها
رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة الحسنات وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء وحكى القاضي عن
بعضهم انها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ولا يكتب بها اجر ولا حسنة قال وروي نحوه عن ابن
مسعود حيث قال الوجع لا يكتب به اجر لكن تكفر به الخطايا فقط واعتمد على الاحاديث التي فيها
تكفير الخطايا فقط ولم تبلغه هذه الاحاديث التي ذكرها مسلم المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات
انتهى ما حكاه القاضي عن بعضهم وروى عن ابن مسعود هو معتمد القرافي حيث زعم فرقا بين المكفرات
واسباب المثوبات بان يشترط في الثانية ان يكون من كسب العبد ومقدوره وان يكون ذلك
المكسوب مامورا به فلا امر فيه كالموتى يسمعون من قبورهم المواعظ او القران والذكر والتسبيح
والتهليل لا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم غير مامورين بعد الموت ولا منهيين واما المكفرات فلا
يشترط فيه شي من ذلك كما يعلم مما بسطناه عنه بالاصل فلا يعول عليه تنبيه وقع في كلامه
ما نصه ومن ذلك اي المكفر المصايب المؤلمات لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
ويعفو عن كثير ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يصيب المومن وصب ولا نصب حتى الشوكة
يشاكها الا كفر به من ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب جزما سوا اقترن بها الصبر او التسخط او
الرضى فالتسخط معصية اخرى ونعني بالتسخط الذي يكون معصية عدم الرضا بالقضا لا التالم
بالمقضيات والصبر قربة من القرب الجميلة فاذا تسخط حصلت سيئة ثم قد تكون هذه السيئة قدر
السيئة التي كفرت بالمصيبة او اقل او اعظم بحسب كثرة التسخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها فان

المصيبة

المصيبة العظيمة تكفر من السيئات اكثر من المصيبة اليسيرة فالتكفير واقع قطعا تسخط المصاب او صبر
ام لا غير انه ان صبر اجتمع التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذي كفر بالمصيبة بما جناه من التسخط
او اقل منه او اكثر وعلى هذا يحمل ما في بعض الاحاديث من ترتيب المثوبات على المصايب اي اذا صبر والا
فالمصيبة لا ثواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير يقع بالمكتسب وغير المكتسب
ثم فرع على ذلك انه لا يجوز ان يقال للمصاب بمرض او فقد محبوب او غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة
لانها كفارة قطعا والدعا بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة ادب مع الله عز وجل بل يقول اللهم عظم له الكفارة
فان تعظيمها لم نعلم ثبوته به بخلاف اصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا
يجوز طلبه فاعلم ذلك فيه وفيه نظر والقصد منه ان التبرم ليس التسخط وانه ما لا يرد بما في الاحاديث
لانها مطلقة قابلة للتقييد بما قاله واما الدعا المذكور فالحق جوازه اذ لا علم لنا بهذه المصيبة مكفرة
اذ المحكوم عليه بالتكفير انما هو جنسها تنبيه قد يقال هو مسلم ان الصبر عبادة اخرى فيكون ما
قاله خلاف الاحاديث اذا رتب فيها الثواب على نفس المصيبة فقط وما ذكره من الشروط فيما يترتب
عليه الثواب غير مسلم انما تلك شروط في المكلف به فان كان مبني ذلك ان المندوب مكلف به فهو مرجوح عند
الاصوليين وان كان مامورا به اذ الراجح عندهم ان التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه وانه لا
تكليف الا بفعل اختياري على ما مر صدر الشرح والله اعلم الرابع المنقول ان الاصح ان الحدود بمجردها
كفارة كما صرح به حديث مسلم قاله ابن حجر وغيره وقال جمع انها ليست كفارة بل لا بد معها من التوبة
ويمكن الجمع بحمل الاول على ذات الذنب والثاني على التوبة من جراءته تنبيه ذهب بعضهم
الى ان القصاص في القتل لا يسقط حق المقتول في الاخرة لانه لم ينتفع الاولياء في الدنيا وجزم بعض المحققين
باسقاطه اياه وهو الراجح والله اعلم واليوم الاخر هو الموقف حتى تخفف يا رحيم واسعف
يعني ان اليوم الاخر وهو يوم القيمة وهو حق اي ثابت لا محالة يجب الايمان به قال القاضي في تفسيره
المراد باليوم الاخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار
وسمي بذلك لانه اخر الاوقات المحدودة وقال غيره سمي يوم القيمة باليوم الاخر لانه لا ليل بعده وقيل
لانه اخر ايام الدنيا قال الغزالي وصف الله تعالى بعض دواهيها واكثر فيها من القابها لكثرة
اسمائها على كثرة معانيها فليس المقصود تكثير الاسماء والالقاب بل الغرض تنبيه اولي الالباب فتحت
كل اسم من اسماء يوم القيمة سر وفي كل نعت من نعوتها معنى خاص فتنبه بالاسماء على تذكر معانيها قال
القرطبي وكلما عظم شانه تعددت صفاته وكثرت اسماؤه وهذا هو جميع كلام العرب الا ترى ان السيف

لما عظم موضعه عندهم وتاكد نفعه لديهم وموقعه جمعوا لها خمسمائة اسم وكذا القيمة لما عظمت اهوالها
وجلت اهوالها سماها الله تعالى باسماء كثيرة باعتبار كثرة تلك الاهوال وتعدد تلك الاحوال فتنزل كل
حال منها منزلة يومه وكل هول منها منزلة زمان مستقل عند القوم • فهي القيامه • ويوم الحسرة • ويوم
الندامه • ويوم المحاسبه • ويوم المسايلة • ويوم المسابقة • ويوم الطامه • ويوم المناقشة • ويوم التلاق
ويوم الزلزلة • ويوم التلاق • ويوم الدمدمه • ويوم الصاعقه • ويوم الواقعه • ويوم القصاص
ويوم القارعه • ويوم الرادفه • ويوم الراجفه • ويوم المآب • ويوم الحساب • وفي الاصل ما
يربو على المائة مع ذكر العلامات وترتيبها وبيان القريب منها والبعيد ستة اليوم من الاسماء
الشاذة التي فاءها وعينها حرفا علة كويل وويح وويب وويس وويب اسم مكان ويوح اسم للشمس
الان ما فاءه واوا خف مما فاءه ياء والحق انه لا نظير له في هذا وفي الاصل نزاع في يوح
فراجعه وقوله ثم هول الموقف اي عظائم الموقف وشدائده وما يقع فيه مما يذيب الاكباد ويذهل
المراضع عن الاولاد وحق اي ثابت ورد به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع المسلمين قال تعالى يا
ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل
ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد انا نخاف من ربنا يوما عبوسا
قمطريرا يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه
لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وفي الحديث خوفني جبريل يوم القيمة
حتى ابكاني فقلت يا جبريل الم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تاخر فقال يا محمد لتشاهدن من
من اهوال ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة اخرجه ابن الجوزي قال السعد والحق اختلافه باختلاف
احوال الناس فيشتد على الكفار ومن يجد وامره طوله الغاية ويتوسط في حق المسلمين ويخفف
على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين قال السعد وهو يظهر اثر هذه الاهوال في الانبياء والاولياء
وسائر الصلحاء والاتقياء وفيه تردد والظاهر السلامة تتنزل عليهم الملئكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا
ابشروا بالجنة الآية قلت وفي اية اخرى لا يحزنهم الفزع الاكبر الاية والذي نقله القرطبي والنووي عن المحاسبي
واقره ان خوف الانبياء والملئكة خوف اجلال واعظام وان كانوا امنين من العقاب وبه يحصل الجمع
بين الايات والاحاديث المتعارضة الظواهر فعليه شديد يك فان قلت في النظم تكرار لان البعث
وعود الاجسام كل منهما يستلزم ثبوت الاجسام اليوم الاخر لانه لا يكون الا فيه قلت ولكنه اثر دلالة
المطابقة على الالتزام لانها اوفى بتادية المرام تنبيه كما يجب الايمان باهوال يوم القيمة يجب

الايمان

ويبين بيانا شافيا

117 بلغ مقابلة

الايمان بما فيه من الحيرة والسرور فيما يظهر وقوله تخفيف بارحم واسعف بتكميل وتتميم منه بدعاء تقاه
الاحوال في تلك الاهوال والالم فيفيد الدعاء بالتخفيف وهو اسد اللطيف تتمة من اسباب النجاة
من تلك الاهوال وقضاء حوائج المسلمين وتفريج الكرب عنهم والتجاوز لهم في معاملاتهم اخذا وعطاء وكذا
اشباع الجائع وكسوة العريان وايواء ابناء السبيل وامور اخرى بينا ها بالاصل وواجب اخذ العباد الصحفا
كما اتت القران نصا عرفا يعني ان مما يجب سمعا الايمان به اخذ العباد صحفا عمالهم فقد جاء به الكتاب
والسنة وانعقد عليه اجماع الامة والمراد جنس العباد فلا ينافي ان ابا بكر كالسبعين الف الذين يدخلون
الجنة بغير حساب لا ياخذون صحفا وكذا الملئكة والانبياء تنبيه ظاهر الايات والاحاديث
عدم اختصاصه بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء وقد اختلف في هذه الصحف المأخوذة
فقيل هي الكتب التي كتبت فيها الملئكة ما فعلوه في الدنيا وقيل صحف يكتبها العباد في قبورهم وجمع
الصحف بجمع العباد مقابلة الجمع بالجمع وعلى الاول فقيل توصل صحفا الايام والليالي وقيل ينسخ ما في
جميعها في صحيفة واحدة وهو ما جزم به الغزالي ولم يذكر دافع الصحف لما ورد من ان الريح تطيرها
من خزانة تحت العرش فلا تخطي صحيفة عنق صاحبها ومن ان كل احد يدعى فيعطى كتابه والجمع ممكن
باخذها الملئكة من اعناقهم ودفعهم اياها في ايديهم وقوله كما من القران نصا عرفا معمولا لاخذ اي
ياخذون صحفا عمالهم اخذا ماثلا مما عرف تفصيله من القران ففي اية فاما من اوتي كتابه بيمينه
فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه الاية ثم قال واما من اوتي كتابه
بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه الاية وفي اية فاما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف
يدعو ثبورا ويصلى سعيرا واقتصر على القران لانه المتواتر والا فالسنة كذلك بل حدث عن البحر ولا
حرج فان قلت ليس في القران الان كالمومن الطائع ياخذ كتابه بيمينه والكافر ياخذ
كتابه بشماله فما حكم المومن الفاسق الذي مات على فسقه دون توبة قلت جزم الماوردي بان
المشهور انه ياخذ كتابه بيمينه ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قائل انه ياخذه بشماله
انتهى وهو مقدم في النقل على قول سيدي يوسف ابن عمر اختلف في عصاة المومنين فقيل
ياخذون كتبهم في ايمانهم وقيل بشمائلهم واختلف الاولون فقيل ياخذونها قبل الدخول
في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن اهل
العلم من توقف فيهم لتعارض النصوص وقد قال من حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم

وهو الراجح

على الثاني تنبيهات ـ الاول اول من يعطى كتابه بيمينه وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رض
كما في الحديث وبعده ابو سلمة ابن عبد الاسد الثاني الذي يجمع الايات والاحاديث ان من لا ياخذ
من لم يقرء كتابه لاشتماله على المخازي والقبائح والجرائم والفضائح فياخذه بسبب ذلك الدهش
والرعب حتى لا يميز شيئا كالكافر ومنهم من يقراه بنفسه ومنهم من يدعوا اهل حاضره لقراءته
اعجابا بما فيه واغتباطا بكلمة اشتمل عليه وظواهر النصوص ان القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها
عن علم كل احد بماله وما عليه ولفظ الحسن البصري يقرا كل انسان كتابه اميا كان او عربيا ثم يعد
الثالث ظواهر الاثار ان الحسنات تكتب متميزة عن السيئات فقيل ان سيئات المؤمن اول كتابه واخرها
هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر اول كتابه واخرها هذه حسناتك قد رددتها
عليك وما قبلتها وقيل يقرء المؤمن سيئات نفسه ويقرء الناس حسناته حتى يقولوا ما للعبد سيئة ويقولون
ما له حسنة قيل واول سطر من صحيفة المؤمن ابيض فاذا قراه ابيض وجهه والكافر ضد ذلك وبسطه بالاثر
الرابع الحق ان الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانسي على ما حققه القرطبي وجزم به ايضا ومثل هذا
الوزن والميزان فتوزن الكتب او الاعيان اعلم ان مراتب الوقف البعث ثم الحشر ثم القيام لرب
العالمين ثم العرض ثم تطاير الصحف ثم اخذها بالايمان والشمائل ثم السؤال والحساب ثم الميزان وهو ما
تعرض له يعني ان كلا من الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع اكابر محققي هذه الا
فيجب الايمان بهما مثل الايمان باخذ العباد الصحف فذلك بالكتاب والسنة والاجماع فالكتاب قوله تعالى والوزن
يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر وانعقد اجماع اهل الحق من المسلمين على انه ميزان
حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف اعمال العباد ليظهر الراجح والخاسر وعبارة الغزالي ونؤمن
بالميزان ذي الكفتين واللسان وسعته الى هذا ابن عباس والحسن البصري وعزاه في شرح المقاصد
لكثير من المفسرين وههنا مباحث الاول قال القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق كل احد بدليل الحديث
الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث واخر
الانبياء وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فانما يخف الوزن لمن
شاء الله تعالى من الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم
وانما يصب لهم الاجر صبا الثاني في وزن اعمال الكفار قولان حجة الاول ورود ظواهر الايات والاخبار
بوزن اعمالهم وهو اولى دليل الثاني فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا يوزن نافع كما اوله
تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا لكنا المهما في عدم نفعه وحصول فائدته
والحق ان من لم يكن مؤمنا من الانس في الوزن وكافرهم ككافرنا كما بحثه القرطبي واستنبطه من عدة ايات

وقد

واول من ياخذ كتابه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد صح

وصرح صح

هنا صح

وقد بسطنا في المسئلة بالاصل الثالث وقع الوزن بعد الحساب كما ذكره الواحدي وغيره وجزم
به صاحب كنز الاسرار قيل وكانه بين الجنة والنار كما في نوادر الاصول وزاد يستقبل به العرش
ياخذ جبريل بعموده ناظرا الى لسانه وميكائيل امين عليه تحضره الجنة والنار الرابع الاصح انه

ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال كفتاه كاطباق السموات والارض وقيل لكل امة
ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وانواع حسناته فللصوم ميزان
وللصلاة اخر وهلم جرا ووقوعه بصيغة الجمع يؤيد التعدد واجاب المؤولون الاولون بانه
للتعظيم نحو فادعوني يا آله محمد وكذبت عاد المرسلين او باعتبار اجزائه نحو شابت مفارقه
وقوله فتوزن الكتب او الاعيان اشار به الى ان العلماء اختلفوا على قولين احدهما
ان الكتب التي اشتملت على اعمال العباد هي التي توزن وهذا هو الذي ذهب اليه جمهور
المفسرين وابو المعالي واستغربه ابن عطية قال الفخر وهو الذي قال عليه الصلاة والسلام
حين سئل عن ذلك قال المحققون ويؤيده حديث البطاقة المذكور عند مسلم وغيره وسنذكره
في الاصل وعلى هذا القول لا تتوجه شبهة بعض اهل المعتزلة وجماعة من اهل السنة كالضحاك
ومجاهد والاعمش في انكارهم الوزن وهي ان الاعمال اعراض ان امكن بقاؤها ما امكن وزنها
ولذا تاولوا النصوص على ان المراد منها العدل الثابت في كل شيء والوزن والميزان ضرب مثل له
وثانيهما ان الذي يوزن نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة
النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة
ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف بعدل الله سبحانه كما جاء
به الحديث كامتناع قلب الحقائق في مقام خرق العادات ممنوع او مقيد بابقاء الحقيقة
الاولى وذهب بعضهم الى ان الله تعالى يخلق اجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها كما جاء
به الاثر ايضا وعلى هذا القول ايضا لا تتوجه الشبهة المذكورة والى الوجهين اشار بقوله الكتب
او الاعيان ولم يقل الاعمال فالتعبير به من تدقيقات هذا النظم والله اعلم تنبيهات الاول
ظواهر الاثار واقوال العلماء ان كيفية الوزن في الآخرة خفة وثقلا مثل كيفيته في الدنيا ما
ثقل نزل الى اسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش ثم نزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض
المتاخرين الصفة مختلفة وان عمل المؤمن اذا رجح صعد وتسفل سيئاته واما الكافر فتسفل
كفته لخلو الاخرى عن الحسنات ثم تلي والعمل الصالح يرفعه وذكر بعضهم ان صفة الوزن ان يجعل جميع اعمال

العباد في الميزان فيوزن واحد الحسنات في كفة النور وهي عن يمين العرش جهة الجنة والسيئات في كفة الظلمة وهي
عن يسار ومن جهة النار ويخلق الله لكل انسان علما ضروريا يدرك به خفة اعماله وثقلها وقيل كذلك وعلامة الرجحان
عمود نور يقوم من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيئات نور وعلامة الخفة عمود ظلمة يقوم من كفة السيئات حتى
يكسو كفة الحسنات فالكيفيات ادعه ومستظهر حقيقة الحال بالعيان فقد يستغني عن البيان
الثاني يؤخذ للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفذت طرح عليه من سيئات المظلوم فان لم يكن له
سيئة كالانبياء وللظالم حسنة كالكافر عوض الله المظلوم حسب عمله مظلامته ثم عذب الظالم
بقدرها وظلامة الذمي يستوفيها النبي صلى الله عليه وسلم من ظالمه المسلم وقيل تسقط كالحربي الثالث
لم اقف الى الان على ماهية جوهر الميزان من اي الجواهر هو كما لم اقف على نص انه موجود الان
او سيوجد الرابع الوزن اخذ معرفة كمية ما فيه تحقيقا على وجه مخصوص والميزان واوي
الفاء لكنها قلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كذا الصراط فالعباد مختلف مرورهم فسالم ومنتلف
الصراط لغة الطريق الواضح ومنه قول جرير امير المؤمنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم وقول الاخر فصد عن نهج
الصراط الواضح وهو بالصاد والسين المهملتين وبالزاي المعجمة على نزاع في اخلاصها ومضارعتها
بين الصاد والزاي من سرطت الشيء بكسر الراء اذا ابتلعته لانه يبتلع المارة كما ان الطريق كذلك
اي يغيبهم كثرة غاية السعد جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون ادق من الشعر واحد
من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح انتهى قلت ورد به الكتاب والسنة واتفقت عليه الكلمة في الجملة
قال تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وفي مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان اناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في
القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم
ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيمة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس
الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه
الامة فيها منافقوها فياتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ
بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فياتيهم الله في صورته التي يعرفون
فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فاكون انا وامتي
اول من يجيزه ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب
مثل شوك السعدان هل رايتم السعدان قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان
غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الا الله تعالى تخطف الناس باعمالهم فمنهم المؤمن بقي بعمله ومنهم

المجازى

المجازى حتى ينجى الحديث وقوله فالعباد باداة الاستغراق اشارة الى ان جميع العباد مكلفهم
وغيرهم ذكورهم واناثهم سعيدهم وشقيهم فيدخل الانبياء والصديقون والمحسنون والعارفون
والشهداء والصالحون والمرتابون والمنافقون والزنادقة والملحدون هذا ما تقتضيه ظواهر
الايات والاخبار قال الله تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس
من نوركم الاية وخصصه الحليمي فقال ان الكفار لا يمرون على الصراط قيل وهو محمول على انتهاء
المرور لا على ابتدائه وكذا ما وقع في الكشف للغزالي فلا يخالف تلك الظواهر وقوله مختلف مرورهم
اي متفاوت في سرعة النجاة وعدمها واختلاف المرور في السرعة والبطوء بدليل ما في الحديث
فمر المؤمن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش
مرسل ومكردس في نار جهنم وفي بعض الروايات قال ابو سعيد بلغني ان الجسر ادق من الشعر واحد
من السيف وفي بعضها ويعطى كل انسان منهم منافق او مؤمن نورا ثم يطفى نور المنافقين
وينجو المؤمنون فتنجو اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون ثم الذين
يلونهم كاضوء نجم في السماء كذلك الحديث وفي بعضها وترسل الامانة والرحم فتقومان جنبتي
الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق الخاطف ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم اعمالهم
ونبيكم قائم على الصراط يقول يا رب سلم سلم حتى تعجز اعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير
الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مامورة تاخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكردس
في النار والى هذا التفاوت في العطب والسلامة اشار بقوله فسالم ومنتلف اي فمنهم السالم و
منهم التالف المتردي اما دواما واما الى حد يريدها الله سبحانه فهو اسم فاعل انتلف مطاوع
اتلفه الله سبحانه يعني اوقعه الله في التلف بناء على عدم القصر في السماع في ابواب المزيد
تنبيهات الاول قدمنا ان الكلمة اتفقت على اثبات الصراط في الجملة لكن اهل السنة به
يبقونه على ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من السيف وادق من الشعر
وانكر هذا الظاهر القاضي عبد الجبار المعتزلي وكثير من اتباعه زعما منهم انه لا يمكن العبور
عليه وان امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيمة وانما المراد به طريق
الجنة المشار اليه بقوله سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله فاهدوهم الى
صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة الواضحة او للمباحات او الاعمال الردية ليسال
عنها ويؤاخذ بها والكل باطل لوجوب حمل النصوص على ظواهرها الا ما خالف القواطع والعبور عليه

ليس بابعد من المشي على الماء والطيران في الهوى او الوقوف وقد اعتذر صلى الله عليه وسلم عن حشر الكافر
على وجهه بان القدرة صالحة لذلك الثاني انكر القرافي كونه ادق من الشعر واحد من السيف وسبقه
الى ذلك العز ابن عبد السلام وعبارة الزركشي الصراط وردت فيه الاخبار الصحيحة واستفاضت وهو
محمول على ظاهره بغير تاويل والله اعلم بحقيقته وفي الصحيحين انه جسر يضرب على ظهر جهنم يمر عليه
جميع الخلائق وهم في جوازه متفاوتون ثم قال وفي بعض الروايات انه ادق من الشعر واحد من السيف
فان ثبتت فهي محمولة على غير ظاهرها لمنافاتها للاحاديث الاخر من قيام الملائكة على جنبتيه وكون الكلاليب
والحسك فيه واعطا كل من المارين عليه من النور قدر موضع قدميه زاد القرافي والصحيح انه عريض
وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات
الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم وجهنم بين الخلائق وبين الجنة
والجسر على ظاهرها منصوب فلا يدخل الجنة احد حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم
الا واردها كان على ربك حتما مقضيا على احد الاقوال ثم قال تبعا للبيهقي كون الصراط ادق من
الشعر واحد من السيف اجد في الروايات الصحيحة وانما يروى عن بعض الصحابة قلت وان اريد
ادق من الشعر فان ليس الجواز عليه وحسره على قدر الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك
الا الله تعالى وقد جرت العادة بضرب دقة الشعر مثلا للغامض الخفي وضرب حد السيف لاسراع
الملائكة في المعنى لامتثال امر الله تعالى في اجازة الناس عليه قال القرطبي وغيره وكل هذا
مردود باخراج مسلم تلك الزيادة عن ابي سعيد بلاغا وليست مما للراي والاجتهاد فيه
مدخل فهي مرفوعة في الصحيح والايمان بكل ذلك واجب والقادر على امساك الطير في الهوى
قادر على ان يمسك عليه المومن يجريه او يمشيه ولا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا عند الاستحالة
ولا استحالة في ذلك مع الاثار الواردة فيه وثباتها بنقل الائمة العدول ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور انتهى الثالث تقدم في الحديث ان اول من يجوز عليه محمد وامته وانه لا يتكلم حينئذ الا
المرسلون يقولون اللهم سلم سلم وفي بعض الروايات ثم عيسى بامته ثم موسى بامته يدعون
نبيا نبيا حتى يكون اخرهم نوح وامته وطوله على ما في بعض الروايات مسيرة ثلاثة الاف سنة
الف منها صعود والف منها هبوط والف منها استواء وفي بعض الاثار ان جبريل في اوله
وميكائيل في وسطه يسألون الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا
به وفي بعض الاثار في سبع قناطر يسال كل عبد في كل قنطرة منها عن انواع التكليف بينا هابالامر

الرابع قال البدر الزركشي لم يحكوا فيه الخلاف في النار هل هو مخلوق الآن او فيما بعد انتهى قلت
في كلام ابن الفاكهاني انه موجود ولفظه والصراط الذي وصفناه موجود والاخبار عنه صحيحة وفي
كنز الاسرار نقلا عن بعضهم يجوز ان يخلقه الله تعالى حين يضرب على متن جهنم ويجوز ان يكون
خلقه حين خلق جهنم ونحوه في كلام القاضي عياض الخامس قال الحليمي لم يثبت انه يبقى الى خروج
الموحدين من النار ليجوزوا عليه الى الجنة او يزال ثم يعاد لهم او لا يعاد او يصعد به الملائكة
الى السور الذي في الاعراف السادس قال البدر الزركشي قالوا ومن الحكمة فيه ان يظهر للمؤمنين
من عظيم فضل الله تعالى النجاة من النار ولتصير الجنة اسر لقلوبهم وليتحسر الكافر بفوت المؤمنين
بعد اشتراكهم في العبور السابع سالت عائشة رضي الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم اين يكون
الناس يوم تبدل الارض غير الارض فقال على الصراط والله اعلم والعرش والكرسي ثم القلم
والكاتبون اللوح كل حكم لا لاحتياج وبها الايمان يجب عليك ايها الانسان هذه اشارة الى
قول القاضي عياض في شرح حديث ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام في هذا حجة لمذهب
اهل السنة في الايمان بصحة كتابة الوحي والمقادير في كتب الله تعالى من اللوح المحفوظ وما شاء به
الاقلام التي هو تعالى يعلم كيفيتها على ما جاءت به الايات من كتاب الله تعالى والاحاديث الصحيحة
وان ما جاء من ذلك على ظاهره لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله تعالى
او من اطلعه على شيء من ذلك من ملائكته ورسله وما يتأوله هذا ويحيله عن ظاهره الا ضعيف
النظر والايمان اذ جاءت به الشريعة ودلائل العقول لا تحيله والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما
يريد حكمة من الله تعالى واظهارا لما يشاء من غيبه لمن شاء من ملائكته وسائر خلقه والا
فهو غني عن الكتب والاستذكار سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون علوا كبيرا انتهى وتبعه
النووي ولفظه قال العلماء وكتاب الله ولوحه وقلمه والصحف المذكورة في الاحاديث كل ذلك مما يجب الايمان به
واما كيفية ذلك وصفته فعلمها الى الله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم
انتهى وظاهره انه اتفاق من العلماء ولا يبعد ذلك تنبيه العرش جسم نوراني علوي محيط
بجميع الاجسام قيل هو اول المخلوقات لا قطع لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وفي بعض
الاثار ان الله خلقه من نوره والكرسي جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به لا قطع لنا
بتعيين حقيقته والسماء كله في جوف الكرسي على متن الريح وليس العرش كرسيا كما زعم كثيرون
من اهل الهيئة بل هو قبة ذات قوائم يحمله في الدنيا اربعة املاك وفي الاخرة ثمانية وحملة الكرسي

الرابعة فاثبت اقدامهم الارض السابعة السفلى مسيرة خمسمائة عام بين حملة العرش وحملة الكرسي
سبعون حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور غلظ كل حجاب مسيرة خمسمائة عام لولا ذلك
لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة العرش وفي عطف الكرسي على العرش رد لقول الحسن هو العرش
وفضل الكرسي على السموات السبع كفضل الفلاة على الحلقة وفضل العرش على الكرسي كذلك وليسا
متصلين بالسماء السابعة وانظر ايها افضل من الاخر والوصف بالعظم لا يستلزم التفضيل
والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة فنكف عن الجزم
بتعيين حقيقته وفي بعض الاثار اول شيء خلقه الله القلم وامره ان يكتب كل شيء وفي بعضها
ان الله تعالى خلق اليراع وهو القصب ثم خلق منه القلم وفي رواية اول شيء كتبه القلم انا
التواب اتوب على من تاب المراد بهم الملئكة الموكلون بكتب اعمال العباد والناقلون من اللوح
مقادير الامور الى صحفهم واللوح جسم نوراني كتب فيه القلم باذن ربه ما كان وما هو كائن
وما سيكون فنكف عن القطع بتعيين حقيقته وفي بعض الاثار ان لله لوحا احد وجهيه ياقوتة
حمرا والوجه الثاني زمردة خضرا قلمه النور فيه يخلق وفيه يرزق وفيه يحيي وفيه يميت وفيه
يعز وفيه يفعل ما يشاء في كل يوم وليلة والعرش مبتدا وحملة كل حكم خبره والاصل كلها حكم فالرابط
مقدر وفي الاصل من النوادر ونفائس الجواهر ما يتشوق للظفر به الاكابر والنار حق اوجدت
كالجنة فلا تمل لجاحد ذي جنة يعني ان كل واحد من الجنة والنار حق ثابت بالكتاب والسنة
واتفاق عظماء علماء الامة وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب والمراد من النار دار العقاب
ومن الجنة دار الثواب والنار جسم لطيف محرق يطلب العلو مركزا مؤنثة والهاء عن واو بدليل
تصغيرها على نويرة ويجمع على القلة انوار وفي الكثرة على نيران ونور واما النور فهو ضوءها
وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة وهي سبع طباق اعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير
ثم سقر وفيها ابو لهب ثم الهاوية وباب كل من داخل الاخرى على الاستوا كما قال ابن عطية وغيره
وقوله كالجنة تشبيه في الحقيقة والايجاد فيما مضى وهي لغة البستان قاله الجوهري وقال
غيره هي ما تكاثف من الشجر وظللت اغصانه بعضها على بعض وقد تقدم ان المراد بها هنا
دار الثواب بجميع انواعها وهل هي سبع جنات متجاورة اوسطها وافضلها الفردوس وهو اعلاها
وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة كما جاء به الحديث وجنة الماوى وجنة الخلد
وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الخلد او اربع ورجحه جماعة اخذا من قوله تعالى ولمن خاف

ثم الجحيم

مقام ربه جنتان ثم نعته وصفهما قال ومن دونهما جنتان او واحدة والاسماء والصفات كلها جارية
عليها لتحقق معانيها كلها فيها خلاف بينا وجهه بالاصل والدليل على حقيقة الجنة ووجودها بالاصل
الان من وجهين الاول قصة ادم وحوى واسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها باكل الشجرة وكونهما يخصفان
عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين
وحمل الجنة في قصة ادم على بستان من بساتين الدنيا وادم على رجل كان يسمى بذلك وكان في حديقة
له على ربوة فعصى فيها فاهبط منها الى بطن الوادي يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة للاجماع
المسلمين ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها والثاني الايات الصريحة في ذلك قوله
تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى وكقوله تعالى اعدت للمتقين
اعدت للذين امنوا بالله ورسله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وحمل هذه الايات
على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقق وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار خلاف الظاهر فلا يرتكب الا لدليل قاطع على انتفاء ذلك الظاهر
ولذا قال بعضهم اتفق سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الاي والاحاديث على ظواهرها من غير تاويل
واجمعوا على انه تاويلها من غير ضرورة الحاد في الدين وقوله فلا تمل لجاحد ذي جنة رد على المخالف في
الكمية الايتين فقد انكرت جماعة من الفلاسفة وجودها بالمرة وحملوا الجنة على اللذات العقلية وذلك انه
النفوس البشرية سواء جعلت ازلية كما هو راي افلاطون او لا كما هو راي ارسطو ابدية عندهم لا تفنى
بخراب البدن بل تبقى بعد موته متلذذة بكمالاتها مبتهجة بادراكاتها وذلك هو سعادتها
وثوابها وجنانها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال او متالمة بفقد الكمالات وفساد الاعتقادات
وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها على ما لها من اختلاف التفاصيل وانما لم تتنبه النفوس
لذلك في العلم لاستغراقها في تدبير البدن وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة وبالجملة لما لها من
العلائق والعوائق الزائلة بمفارقة البدن وبطلانه بالاصل وهو مذهب فاسد صادر عن جنون
وحماقة لانه مؤد الى نفي الحساب والثواب والعقاب وانكار للمعاد وهو خلاف الاجماع و
انكار للنصوص الشرعية وجماعة منهم انكروا وجود الجنة والنار وسائر المغيبات التي اخبر بها
الله ورسوله عنها حسا فقط وجوزوا كون ذلك من جنس الخيالات والوهميات القريبة من الحس
وفساده فساد ما قبله وممن المردود عليهم ايضا ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومن
على شاكلتهما من المعتزلة فانهم قالوا بحقيقة الجنة والنار ومنعوا خلقهما الان وقالوا انما
يخلقان يوم الجزاء متمسكين بوجوه الاول ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم وضعفه

المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة اخرجه الترمذي عن ابي سعيد قال وهو
حديث حسن غريب فمن الناس من حمله على حقيقته ومن الناس من جعله من مجوزات العقول
لو اشتهى لكن لا يشتهي وهذا احسن واما الفسوق فلم اره والظاهر انهم مشغولون بما هواهم
عنه بل الظاهر ان الانساب بينهم انقطعت انقطاعا لا يشعر معه احد منهم بقرابة السابع قال في شرح المقاصد
لم يرد صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش والنار
تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك الى العالم اللطيف الخبير قلت ما صدر به هو قول الاشعري في غايته
والمختار عند علماء اهل النقل ان الجنة فوق السماء السابعة وان النار لم يصح في محلها خبر انتهى من الجوهرة
ان دخول الجنة لا يكون جزاء عن عمل وانما يكون بفضل الله ورحمته واما رفع الدرجات فهو الذي يقع في مقابلة
الاعمال وما يعارضه يجاب عنه كما بسطناه بالاصل التاسع لا تزال العموم تعتري اهل الجنة حتى يذبح الموت
كما لا يزال الرجا يعتري اهل النار حتى يذبح على الصراط بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وبين الجنة والنار
ليراه اهل الدارين وفي ذابحه قولان احدهما انه يحيى ابن زكريا والاخر انه جبريل عليهما الصلاة والسلام
العاشر قوله مهما ابق مما فيه اما شرطية والجواب محذوف لتقدم دليله عليه اي مهما بقي واحد
من الجنسين في واحدة من الدارين على وجه الخلود فهو دائم لا نفاد له الابدي واما انها جردت عن
الشرطية على ما يراه ابن مالك في الكافية والتسهيل وان كان مرغوبا عنه فليليق به ههنا
المصدرية والظرفية مثلها الحادي عشر حكمنا في الجنة والنار الكفر واما في وجودهما الان فحكمه
البديع والله اعلم **ايماننا بحوض خير الرسل حتم كما قد جاءنا في النقل ينال شربا منه اقوام وفوا**
بعهدهم وقد يذاد من طغوا يعني ان مما يجب الايمان به حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه
يعني انه مما يجب الايمان به حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الاخرة ترده امته من شرب منه
لا يظمأ ابدا وهو حق ثابت بالنقل الصحيح ففي الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص حوضي
مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب
منه لا يظمأ ابدا وفي رواية لاحمد ان الحوض كما بين عدن وعمان[٧] وفي رواية ما بين ايلة ومكة وفي
رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس وفي رواية ما بين جربا واذرح وليس هذا
الاضطراب مما يوجب الضعف لامكان الجمع كما قال القاضي بان هذا من اختلاف التقدير
والتحديد لا من الاختلاف في الرواية لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا وانما جاء
في احاديث مختلفة من غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب

[٧] وفي رواية الصحيحين ما بين صنعاء والمدينة وفي رواية لهما ايضا ما بين المدينة وعمان صح

في كل

في كل منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك بعد ما بين البلاد
النائي بعضها عن بعض لا على ارادة المسافة فبهذا يجمع بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى
واعترضه ابن حجر بان ضرب المثل والتقدير انما يكون بما يتقارب واما هنا فالاختلاف المتباعد الذي
يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص الى ثلاثة ايام فلا يحسن ورد عليه بان رواية ثلاثة ايام اعترف
هو نفسه بانها غلط فلا يتوجه الاعتراض بها وقال القرطبي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف
الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك بل كلها تفيد انه كبير متسع الجوانب فلعل ذكره
للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها انتهى بمعناه وقال التوربشتي
ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وقال بعضهم
الاختلاف الواقع في هذه الروايات يحمل اقصره مسافة على العرض واطوله مسافة على الطول قلت في الحديث المتفق
عليه زواياه سواء فهل يرده بل في رواية طوله وعرضه سواء وقال بعضهم الاختلاف الواقع في هذه
الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها فان البريد عندهم من يقطع مسافة شهر في
عشرة ايام ومن يقطع مسافة عشرة ايام في شهر وان كان صحيحا تتمات الاولى لم ينعقد على الحوض اجماع
فقد خالف فيه المعتزلة فمنعوه قال سيدي يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع انتهى ولم يثبت بالقران
الا احتمالا واما انا اعطيناك الكوثر ففي تفسيره خلاف مختار الاكثر منه ان الخير الكثير كما بيناه في الاصل
الثانية قال القرطبي لا يخطر ببالك او يذهب وهمك الى ان الحوض يكون على وجه هذه الارض وانما
يكون وجوده في الارض المبدلة على قدر مسافة هذه الاقطار من هذه الارض او في الموضع المبدل الذي
يكون في تلك الارض بدلا من هذه المواضع في هذه الارض وهي ارض بيضاء كالفضة لم يسفك بها دم ولا ظلم
عليها احد قط انتهى قلت هذا مبني على ان الحوض بعد الصراط لما مر ان الارض تبدل والناس على الصراط وقيل
انه قبل الصراط فلا شك في انه ان لم يكن على هذه الارض فهو محتمل لذلك والله اعلم وقوله ينال شربا منه اقوام
وفوا بعهدهم معناه انه يشرب منه الجماعات الذين وفوا لله بما اخذ عليهم العهد على الوفا به من الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واتباع دينه وشرائعه ذكورا كانوا او اناثا صغارا كانوا او كبارا وظاهر
هذا الوصف يشتمل مؤمني جميع الامم السابقة وظواهر الاحاديث خلافه وانه لا يرده الا مؤمنو هذه الامة و
اما مؤمنو الامم السابقة فيردون حياض انبيائهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون
ايهم اكثر واردة واني لارجو ان اكون اكثرهم واردة قال ابو عيسى هذا حديث حسن غريب وروى ابن عباس قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء فقال اي والذي نفسي بيده

ان فيه ماء وان اولياء الله يردونه حياض الانبياء ويبعث الله سبعين الف ملك بايديهم عصي من نار يذودون
الكفار عن حياض الانبياء وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم
سيما ليست لاحد من الامم تردون علي غرا محجلين من اثر الوضوء وقال البكري المعروف بابن الواسطي لكل نبي حوض الا
صالحا فان حوضه ضرع ناقته فان قلت فما باله في النظم خص الايمان بحوض خير الرسل قلت لان الاحاديث التي بلغت
مبلغ التواتر بحيث اوجبت الايمان بالحوض ليست الا به وغيرها انما هو آحاد بل لا تكاد تبلغ الصحة تنبيهات
الاول تعارضت الآثار في محله ففي بعضها قبل الصراط والميزان وفي بعضها بعد الميزان وفي بعضها بعد
الصراط وجمع بتعدده واختار صاحب القوت والافصاح والقاضي عياض ان الحوض بعد الصراط واختار
الغزالي انه قبله ورجح القرطبي كلام القاضي عياض بان صحة انه عليه الصلاة والسلام حوضين
قال ابن حجر الحافظ ظاهر الحديث الاحاديث ان الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من الكوثر انتهى
المقصود لغامنه واورد عليه ان الحوض اذا كان بعد الجنة لم يحتج الى الشرب منه واجيب بانهم يحبسون
هناك لاجل المظالم التي بينهم حتى يتخلصوا منها وهو المسمى بموقف القصاص وقال القاضي زكريا
الانصاري اختلف في محل الحوض فقيل قبل الصراط وقيل بعده وقيل له حوضان حوض قبله وحوض
بعده وان الكوثر نهر في الجنة وماؤه ينصب فيه ويطلق عليه كوثر لكونه يمد منه كما افاده شيخنا
كغيره وروى الترمذي انه قبل الصراط انتهى الثاني قال القرطبي اختلف في الميزان والحوض ايهما
قبل الآخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال ابو الحسن القابسي والصحيح ان الحوض قبل الميزان
قال القرطبي والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل الصراط و
الميزان ولا يخفى انه مبني على ما صح لا على ما رجحه كما يعلم مما مر انفا وبالجملة قال بعضهم جهل التقدم
والتاخر في الصراط والميزان والحوض غير قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وما صح من ذلك
وجب اعتقاده وقوله وقد يذاد من طغوا بالذال المعجمة وراءها في طغوا معنى من والمعنى انه يذاد
عن الحوض اي يطرد عنه الطغاة الذين غيروا العهد بالمعنى السابق ففي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون
وددت انا قد رأينا اخواننا قالوا اولسنا اخوانك يا رسول الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين لم
ياتوا بعد فقالوا كيف تعرف من لم يات بعد من امتك يا رسول الله فقال ارايتم لو ان رجلا له خيل
غر محجلة بين ظهري خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون غرا محجلين من الوضوء
وانا فرطهم على الحوض الا ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول

قوله من النهر الذي في داخلها فلو كان
قبل الصراط لحالت النار
بينه وبين الماء الذي
يصب فيه من الكوثر صح

قوله منها يسمى كوثرا والصحيح
انه حوض لعله صح

سحقا

سحقا سحقا قال النووي رحمه الله تعالى هذا مما اختلف فيه العلماء في المراد به على اقوال احدها ان المراد به المنافقون
والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم للسيما التي عليهم فيقال ليس
هؤلاء ممن وعدت بهم ان هؤلاء بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ما ظهر من اسلامهم والثاني ان المراد
من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد بعده فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن عليهم سيما
الوضوء لما كان يعرفه في حياته صلى الله عليه وسلم من اسلام فيقال ارتدوا بعدك والثالث ان المراد
اصحاب المعاصي الكبائر الذين ماتوا على التوحيد واصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الاسلام
وعلى هذا القول لا يقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار بل يجوز ان يذادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم
الله سبحانه وتعالى فيدخلهم الجنة من غير عذاب قال اصحاب هذا القول ولا يمتنع ان يكون لهم غرة
وتحجيل ويحتمل ان يكونوا كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده لكن عرفهم بالسيما وقال
ابن عبد البر كل من احدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج والروافض وسائر اصحاب
الاهواء قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون بالكبائر قال وكل هؤلاء يخاف عليهم
ان يكونوا ممن عنوا بهذا الخبر انتهى فقوله يخاف احسن من جزم القرطبي بانهم مرادون به ولفظه
قال علماؤنا رحمهم الله فكل من ارتد عن دين الله او احدث فيه ما لا يرضاه الله ولم ياذن الله
فيه فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين عنه واشدهم طردا من خالف جماعة المسلمين و
فارق سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها والروافض على تباين ضلالها والمعتزلة على اصناف اهوائها
فهؤلاء كلهم مبدلون وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق وقتل اهله واذلالهم
والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي وجماعة اهل الزيغ والاهواء والبدع قال بعض المتاخرين
لكن المبدل بالارتداد مخلد بالنار والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله حتى يقضي فيه مراده فيزاد
في وقت دون اخر ولسطه بالامل تعليك به ان اردت الوصل وواجب شفاعة المشفع محمد
مقدما لا تمنع هذا نوع من السمعيات ايضا وردت به الاثار وبلغت مبلغ
التواتر المعنوي وانعقد عليه اجماع السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة وهو الشفاعة
وهو لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير للغير كذا قاله بعض المحققين وفيه نظر يعلم
مما ياتي من الشفع ضد الوتر كان الشافع ضم سؤاله الى سؤال المشفوع له من شفع يشفع
بفتح العين فيهما كما قاله النووي قال وما ذكرته وان كان ظاهرا الا اني رايت من يصحفه
والاختلاف فيه يقال شفع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفاء الذي يقبل الشفاعة
والمشفع الذي يقبل شفاعته انتهى واعلم اولا ان المعتزلة وان وافقوا الاجماع ما قبلهم عليها
في الجملة لكنهم قصروها على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعند تكاملها

حماية في تجوز ان تكون ايضا لاهل الكبائر في حط السيئات اما قبل دخول النار واما بعده لما ثبت في
مؤيد لامل العفو عن الكبيرة ولما اشتهر بل تواتر معنى من احاديث الشفاعة لاهل الكبائر كحديث
ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وترك العقاب بعد التوبة واجب عند المعتزلة فلا
يكون للعفو والشفاعة في التائبين كبيرة فائدة بل لا معنى له فتعين حمله
على من لم يتب منها وقد يستدل على هذا الغرض بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين اي
لذنوب المؤمنين فيعم الكبائر والصغائر وبقوله تعالى في حق الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين
فان مثل هذا الكلام انما يساق حيث تنفع الشفاعة غيرهم فيقصد تقبيح حال الكفرة وتخييب رجائهم
بانهم ليسوا كذلك اذ لو لم تنفع الشفاعة احدا لما كان في تخصيصهم زيادة تخييب وتوبيخ و
هذا الاستدلال بعد هذا التكليف لا يفيد الا اصل ثبوت الشفاعة كما ان حديثها الطويل
الذي خرجه مسلم في صحيحه من رواية ابي هريرة ونقلناه بالاصل كذلك ولا نزاع كما علمته
في ثبوت اصلها قال السعد نعم لو تم ما ذكره بعض اصحابنا من ان الشفاعة لا يجوز ان تكون حقيقة
لزيادة المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغائر واجبة التكفير عند المعتزلة باجتناب الكبائر
فتعين ان تكون لاسقاط الكبائر لو تم هذا لكان في اثبات اصل الشفاعة اثبات المطلوب
الا ان غاية ما تشبث به ذلك البعض فيما ذهب اليه هو ان الشفاعة لو كانت حقيقية في طلب
زيادة المنافع لكنا شافعين في حق النبي صلى الله عليه وسلم حين نسال الله تعالى زيادة كرامة
واللازم باطل وفاقا واعترض انه لا يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد لكون الشفيع اعلى حالا من المشفوع
له اوكون زيادة المنافع مجهولة البتة بسؤاله وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع
لنفسه فلا يكون اعلى وقد يكون غير مطاع فلا يقع المسؤول فضلا عن ان يكون لاجل سؤاله فان قيل
اطلاق الشفاعة على طلب المنافع مما لا سبيل الى انكاره كقول الشاعر   فذاك فتى ان تاته في صنيعة
الى بابه لم تاته بشفيع وكما في منشور الخلافة للسلطان محمود ولينا كور خراسان ولقبناك بيمين
الدولة وامين الملة بشفاعة ابي حامد الاسفرايني قلنا نعم لو كان حقيقة لاطرد فيما ذكرنا
اذا علمت هذا فاعلم ان الناظم اشتمل على واجبات اولها الشفاعة وثانيها ان النبي صلى الله عليه وسلم
هو صاحبها مقبول الشفاعة غير مردود دعاه ولذا اتى باسم المفعول ومدلوله المقبول الشفاعة
كما عرفت محمد بن امنة للتعيين وثالثها انه المقدم بها على سائر الانبياء والمرسلين والملائكة
المقربين وكذلك يجب اعتقاده ففي الصحيحين انا اول شافع واول مشفع وله عليه الصلاة والسلام
شفاعات ذكر القاضي والنووي منها خمسا احدها وهي اعظمها واعمها شفاعته صلى الله عليه وسلم

دارمي

بعد

بعد ان عجز الانبياء عليهم الصلاة والسلام حين ياتيون من شدائد الموقف واهواله وطول
القيام فيه لرب العالمين وزيادة القلق وتضاعف العرق ما يذيب الاكباد ويشيب الاولاد مدة
ثلاثة الاف سنة فيترددون ويتهامون من ادم الى عيسى في خمسة الاف سنة ايضا كما قاله ابن حجر والقرطبي
وغيرهما فاذا انتهوا اليه قال انا لها انا لها انا لها امتي امتي وكل من قبله لا يقول الا نفسي نفسي اذهبوا
الى غيري فيشفع وهذه مختصة به صلى الله عليه وسلم وتسمى الشفاعة العظمى وهذه مجمع عليها لم
ينكرها احد ممن يقول بالحشر اذ هي للاراحة من طول الوقوف حتى يتمنون الانصراف من موقفهم ولو الى
ذلك ولو الى النار وثانيها ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا خاصة به عليه الصلاة والسلام
على ما قاله القاضي والنووي وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص ومنعه ابن حجر قائلا لا دليل
عليه قائلا لا دليل عليه وقد ذكر حديثها مسلم وثالثها في قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا صلى
الله عليه وسلم فلا يدخلونها وهذه جزم القاضي وابن السبكي بعدم اختصاصها به عليه الصلاة والسلام
وتردد النووي في ذلك قال ابن السبكي انه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه
ورابعها فيمن دخل النار من المؤمنين المذنبين وهذه دفع اطباق القوم على عدم اختصاصها
به صلى الله عليه وسلم حيث كان لهم عمل خير زائد على الايمان اذ الشفاعة في اخراج من في قلبه مثقال ذرة
من ايمان ليخرج من النار خاصة به صلى الله عليه وسلم كما قاله القاضي وخامسها الشفاعة في زيادة
الدرجات في الجنة وهذه لا ينكرها ايضا المعتزلة كما لا ينكر الاولى النووي جوز اختصاصها به صلى الله عليه وسلم
كما في الروضة وجزم القرافي في كتاب الانتقاد له باختصاصها به عليه الصلاة والسلام ونفى شفاعات
اخر وردت بها الاثار ولا تخلوا عن مقال ذكرناها بالاصل تتمة يناسب هذا المحل ايضا
واجبات ثلاثة له صلى الله عليه وسلم وهي انه عليه الصلاة والسلام اول من تنشق الارض عنه واول
وارد للحشر واول داخل الجنة لا حال الله بيننا وبينه بفضله وكرمه وقوله ولا تمنع نهي عن التعرض للقول
بمنع الشفاعة اشارة لرد مذهب المعتزلة ومن وافقهم من قال بامتناعها في الجملة على ما مر تفصيله متمسكين
كما قال السعد بوجوه الاول الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية فيختص بالمطيع والتائب بالاجماع
فتبقى حجة فيما وراء ذلك مثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ومثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون فالضمير في لا تقبل منها شفاعة وفي لا تنفعها شفاعة
في الايتين النفس المنفية العامة وكقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
وكقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع اي يجاب يعني لا شفاعة اصلا على طريقة قوله
فلا ترى الضب بها ينجحر وكقوله تعالى وما للظالمين من انصار الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب
الكبيرة منطوقا كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فانه ليس بمرتضى ومفهوما كقوله تعالى حكاية

عن حملة العرش ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولا فارق بين شفاعة الملئكة والانبياء الثالث ما سياتي من الايات
المشعرة بخلود الفاسق في النار ولو كانت شفاعة لما كان له خلود الرابع الاجماع على الدعاء بقولنا
اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكباير لكان ذلك دعاء بجعله
منهم والجواب عن الاول بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال والاشخاص انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة
على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر وان نفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب مع خضوع والنصرة
ربما تنبئ عن مدافعة ومغالبة واستعلا هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم
على ما مر بيانه في مباحث الرؤية وعن الثاني انا لا نسلم ان من ارتضى لا يتناول الفاسق فانه مرتضى من
جهة الايمان والعمل الصالح وان كان مبغوضا من جهة المعصية بخلاف الكافر المتصف بمثل العدل
والجود فانه ليس بمرضي عند الله تعالى اصلا لفوات اصل الاعتداد بالحسنات واساس الكمالات وهو
الايمان ولا نسلم ان الذين تابوا واتبعوا لا يتناول الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب المغفرة
لمن تاب من المعاصي وعمل صالحا عندكم لكونه عبثا او طلبا لترك الظلم بمنع المستحق حقه هذا بعد تسليم
دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم عما عداه وعن الثالث بما سياتي في مسئلة انقطاع عذاب
صاحب الكبيرة وعن الرابع بان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا
من اهل المغفرة واهل التوبة تحقيقه ان المتصف بالصفات اذا اختص بكرامة منشاها بعض تلك
الصفات دون البعض لم يكن استدعا اهلية تلك الكرامة الا استدعاء الصفة التي هي منشاء
تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن الا للمريض لكن قولهم اللهم اجعلنا من اهل العلاج ليس
طلبا للمرض بل لقوة المزاج التي تمكن معها المعالجة فكذا الشفاعة وان اختصت باهل الكباير
لكن منشاها الايمان وبعض الحسنات التي تصيبه سببا لرضا الشفيع وميله اليه وبهذا يخرج الجواب
عما قالوا ان من حلف بالطلاق انه يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة انه يومر بالطاعات لا بالمعاصي
انتهى كلام السعد وقال القاضي قد عرف بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح
رضي الله عنهم شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا لا يلتفت الى قول من قال انه
يكره ان يسال العبد ربه تعالى ان يرزقه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لكونها لا تكون الا للمذنبين
فانها قد تكون كما قدمنا لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج
الى العفو غير معتد بعمله مشفق ان يكون من الهالكين ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة

والرحمة

والرحمة لانهما لاصحاب الذنوب وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف انتهى واقره
عليه النووي وغيره ومنه يستفاد منه شيء اخر وقد سال جماعة من اكابر الصحابة وعلمائهم
النبي صلى الله عليه وسلم ان يشفع لهم فلم ينكر عليهم كابي عبيدة ابن الجراح ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري
وابي طلحة الانصاري وعوف ابن مالك وقد بسط العراقي القول في احاديث سؤالهم اياه الشفاعة
تصحيحا وتحسينا وتضعيفا في جزء مستقل ورد فيه على المانعين من سؤالها وفيه جواز اللهم شفع
فينا النبي صلى الله عليه وسلم وادخلنا في شفاعته واجعلنا ممن تناله شفاعته وقد قال العلامة ابن رشد
المالكي لا يانف احد ان يقول اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم **وغيره من مرتضى**
الاخيار يشفع كما قد جاء في الاخبار يعني انه يجب ان يعتقد ان غير النبي صلى الله عليه وسلم من اكابر
والانبياء والملئكة والصحابة والشهداء والاولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم
يشفع على قدر جاهه عند الله ووجاهته ان الاخبار الصحيحة جاءت بذلك وهو من مجوزات
العقول فيجب تصديقه ففي ابن ماجه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء
ثم العلماء ثم الشهداء وفي رواية لابي الزعراء عن عبد الله ياذن الله في الشفاعة فيقوم روح
القدس جبرئيل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسى او موسى الشك من ابي الزعراء ثم يقوم نبيكم
رابعا فيشفع لا يشفع احد من بعده في اكثر مما يشفع وهو المقام المحمود وفي الترمذي عن ابي سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من امتي من يشفع للفئام ومنهم من يشفع الى
القبيلة ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخل الجنة حديث حسن وفي مسند
البزار عن ثابت انه سمع انس بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليشفع
للرجلين والثلاثة وفي الشفا عن كعب الاحبار لكل رجل من الصحابة شفاعة تنبيهان
الاول الحق ان الشفاعة العظمى او المقام المحمود والثانية يدخل في غيره صلى الله عليه وسلم رب
العالمين في من ليس له من الخير الا قول لا اله الا الله بمعنى انه سبحانه يتفضل باخراجهم من
النار بغير بلا واسطة احد وذكرنا حديثها بالاصل وفي حديث شفعت الملئكة وشفع
النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين واما حديث لا تنال شفاعتي
اهل الكباير من امتي فموضوع باتفاق النقل ولو صح امكن حمله على المرتدين وفي
حديث خيرت بين ان يدخل نصف امتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة فانها اعم
ترونها للمتقين لا ولكنها للمذنبين الخاطئين **اذ جائز غفران غير الكفر** اذ فيه تعليله علته

مقابلة بلغ

واجب او لا تمتنع يعني ان الاحاديث وردت بالشفاعة وهي غير مستحيلة بل هي من مجوزات العقول
وكلما هو كذلك واجب القبول ممتنع الرد شرعا وبيان انها جائزة ان العقل يجوز على الله غفران غير الكفر
من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة اولى وفي المتن تصريح بما اتفقت عليه الامة ونطق
به الكتاب والسنة من ان الله سبحانه عفو غفور بل يحب الغفران والستر يجوز عليه ان يعفو عن الصغائر
مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة قطعا وبدونها ان شاء ولا يعفو عن الكفر قطعا وان
جاز عقلا على الاصح في الجميع وبسطه في الاصل تنبيهات الاول دخل في النظم ذنوب الكافر غير
الكفر كما هو الاصح عند البيهقي وغيره وفي الحديث اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وابن حبان اغفر
لهم ذنبهم في شج وجهي لانه اراد الدعا لهم بالمغفرة مطلقا وفيه تصريح بان الصغيرة يجوز
العفو عنها وهو اجماع لم يخالف فيه الا الخوارج وهم عن اهل الاجماع خوارج الا انها عندهم مكفرة لصاحبها
فقيل كفر شرك وقيل كفر نعمة والاول هو الاشهر عنهم وبان الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة وهو مذهب
اهل السنة والجماعة بل اشتد وقوعه محتجين على جواز العفو بان العقاب حقه تعالى فيحسن اسقاطه
مع ان فيه نفعا للعباد من غير ضرر لاحد وبالايات والاحاديث الناطقة بذلك مثل وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ان الله يغفر
الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم وفي الحديث يا عبدي لو اتيتني بقراب الارض ذنوبا لاتيتك بمثلها مغفرة الى ما لا
يحصى ومعنى العفو والغفران واحد وهو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المؤاخذة وخالف
في غفران الكبيرة بلا توبة الوعيدية من المعتزلة فقالوا يجب عليه تعالى ان يعاقب العاصي كما
يجب عليه ان يثيب المطيع فمنعوا العفو عن الكبيرة وتاولوا هذه النصوص على العفو عن الصغائر او عن
الكبائر بعد التوبة او على تاخير العقوبات المستحقة او على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي او على
ترك وضع الاصار عليهم من التكاليف المهلكة كما وضعها على الامم السابقة او على ترك ما فعله ببعض
الامم من المسخ وكتبة الاثام على الجباه والابواب ونحو ذلك مما يفضحهم به في الدنيا وهي تاويلات فاسدة
وتكلفات باردة اذ هي عدول عن الظاهر بلا دليل وتخصيص العمومات بلا مخصص على انها لا تكاد تصح
في بعض الايات نحو ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية فان المغفرة بالتوبة تعم الشرك وما دونه فلا
تصح التفرقة في الاية وكذا تعم كل احد من العصاة فلا يلايم التعليق بمن يشاء المفيد للبعضية ولذا
قال بعض المعتزلة ان القول بعدم حسن العفو عن المستحق للعقاب عقلا ليس الا قول الكعبي خاصة وعلم
من قوله غير الكفران الكفر لا يجوز ان يغفره الله تعالى اي سمعا واما عقلا فيجوز عليه تعالى ان يغفره كما
عزاه النووي لاهل السنة والمازري والقاضي لاهل الحق خلافا لبعض في منعه عليه تعالى عقلا محتجا

بان

بان العفو مخالف الحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان ومن اساء غاية الاساءة وايضا
الكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر
يعتقده حقا فلا يطلب له عفوا وغفرانا فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب
كالايمان جزاء الابد بخلاف سائر الذنوب قال السعد وضعفه ظاهر انتهى الثاني قال القاضي في شرح
مسلم قد انعقد الاجماع على ان الكفار لا تنفعهم اعمالهم بعين الحسنة ولا يثابون عليها بنعيم
ولا تخفيف عذاب لكن لبعضهم عذابا اشد من بعض بحسب جرائمهم انتهى بلفظه وهذا الكلام حق
واما قول بعضهم ان حسنات الكافر التي لا تتوقف على نية يجوز ان الله تعالى يخفف بها عنه
من عذابه الذي يستوجبه على جناياته التي ارتكبها سوى الكفر لانه مواخذ بها لتكليفه بفروع
الشريعة ولا فائدة له الا زيادة عقابه فلا ينافي ذلك لجواز حمله على ان اعمالهم لا تنفعهم في تخفيف
عذاب الكفر ولا يثابون عليها ثوابا يكون سببا في التخلص من النار واما عذاب الكافر فلا
يخفف ولا يغير ولا يغفر الثالث عرف ابن عرفة المالكي الكفر بانه عدم التصديق الممكن
بما علم ضرورة مجيء الرسول به او فعل يدل عليه غالبا كقتل نبي والقاء مصحف بقذر وهنا ذكرنا
الخلاف في تكفير اهل البدع من الاصل الرابع الفرق بين المعاصي يجوز ان تغفر وبين
الكفر فلا يجوز سمعا ان يغفر ان المعاصي قل ما تنفك عن خوف عذاب ورجاء عفو ورحمة
وغير ذلك من حسنات تقابل ما ارتكب من المعصية اتباعا للهوى بخلاف الكفر وايضا
الكفر مذهب والمذهب يعتقد للابد وحرمته لا تحتمل الارتفاع اصلا فكذلك عقوبته
كما مر بخلاف المعصية فانها لوقت الهوى والشهوة فقط والله اعلم **فلا نكفر مؤمنا بالوزر**
يعني ان من تقرر بالاعتقاد الجازم ايمانه وتحقق بالاتيان بالشهادتين اسلامه اذا
ارتكب ذنبا ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فانه لا يكفر عندنا بارتكابه ولا يخرج
به عن اسم الايمان صغيرا كان الذنب او كبيرا خلافا للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب
ولو صغائر وللمعتزلة في اخراجهم العبد بالكبيرة من الايمان وان لم يدخل الكفر الا
بالاستحلال وهذه القاعدة قال بها مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد رحمهم الله
في اصح الروايتين عنه قال التاج السبكي ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعته
قال المحقق المحلي كمنكري صفات الله تعالى اي منكري زيادتها على ذلك وخلق افعال
عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة

كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم
بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة انتهى وقال ابن عرفة المالكي في تكفير الغزالي للفلاسفة بانكارهم
حشر الاجساد والتنعيم الحسي وعدم علم الله بالجزئيات وعدم حدوث العالم صواب قال والاقرب
تكفير المجسم واختار عز الدين عدم تكفيره لعسر فهم العوام برهان نفي الجسمانية الجهة وقد اطلنا الكلام
فيه بالاصل احتج من كفر بالمعاصي بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر في قوله تعالى ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله
عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب يختص بالكافر كقوله تعالى ان
العذاب على من كذب وتولى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على
الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظواهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة
ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ان اجماع مرتكب الكبيرة على الوجه السابق لا يكفر والخوارج خرجوا عن
اهل الاجماع خوارج ولا يعتد بهم واحتجنا نحن على ان مرتكبها غير مستحل وهي ليست من المكفرات
غير كافر بوجوه الاول ما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج المؤمن عن الاتصاف
به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة كشرب الخمر او حمية كقتل الاعراب بعضهم بعضا
او انفة او استكبار كقتل ذي الاساءة المهملة ادعاما لا تنافيه او كسل كترك الصلاة وخصوصا اذا
اقترن بخوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال و
الاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة
للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كالسجود للاصنام والقاء المصحف في القاذورات
والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة
عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يكون المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق
منه التكذيب او الشك الثاني الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة
الثالث اجماع الامة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الصلاة على من مات من اهل
القبلة من غير توبة وعلى الدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة بعد الاتفاق على ان
ذلك لا يجوز لغير المؤمن الرابع ما قاله بعض المحققين من ان الذنب لو كان موجبا للكفر لما ثبتت
على العاصي المزواجر والحدود بل كان الواجب القتل بعد الاستتابة ولا فائدة لذلك فيما علمت **ومن مات ولم**

يتب

ولم يتب من ذنبه فامره مفوض الى ربه هذه المسئلة بعض القوم يترجمها بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم
بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب اهل الكبائر وضابطها كما اشار اليه الناظم
ان يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة فقد اختلف الناس في حكمه فقال اهل السنة
وبه جزم في النظم لا يقطع له بالعفو ولا بالعقاب بل هو في مشيئة الله عندهم وعلى تقدير وقوع العذاب
عدلا منه تعالى يقطع منه بعدم الخلود في النار بل يخرج منها البتة لا بطريق الوجوب على الله تعالى بل بمقتضى
ما سبق من وعده وثبت بالدليل فقوله ثم الخلود يجتنب راجع لهذه المسئلة ايضا وقال المعتزلة
يقطع له بالعذاب الدائم والبقاء المخلد في النار لكنه يعذب فيها عذاب الفساق لا عذاب الكفار بناء
على مذهبهم من ان الكبيرة تخرج العبد من الايمان ولا تدخله الكفر ذهابا الى ان الاعمال عندهم جزء
من حقيقة الايمان وهذا هو المراد من المنزلة بين المنزلتين عندهم اذ مرادهم بها الواسطة بين
الكفر والايمان فان مرتكب الكبيرة عندهم لا مؤمن ولا كافر لما علمت تمسك اهل السنة على مذهبهم
بوجوه احدها وهو العمدة كما قال السعد الايات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة
البتة وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا فتعين ان يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب
او بدونه وهي مسئلة العفو التام قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن عمل صالحا من ذكر
او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة
وان زنى وان سرق وثانيها النصوص المشعرة بالخروج من النار كقوله تعالى النار مثواكم خالدين
فيها الا ما شاء الله فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وكقول النبي صلى الله عليه وسلم يخرج
من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا حمما وفحما فيلقون على انهار الجنة فيرش عليهم من
مائها فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل اي فيحيون ويعودون بحالهم الاولى واحسن و
خبر الواحد وان لم يكن حجة في الاصول لكنه يفيد التاكيد والتاييد بتعاضد النصوص في مثلها
وهو على قاعدة الاعتزال وخارج مخرج الالزام لهم ان من واظب على الايمان والعمل الصالح مائة
سنة وصدر عنه في اثناء ذلك او بعده جريمة واحدة كشرب جرعة من الخمر فلا يحسن عقلا من الحكيم
ان يعذبه على ذلك ابد الاباد ولو لم يكن هذا ظلما فلا ظلم او لم يستحق بهذا ذما فلا ذم وثالثها
ان المعصية متناهية زمانا وهو ظاهر وقدرا لما يوجد من معصية اشد منها فجزاؤها يجب ان
يكون متناهيا تحقيقا لقاعدة العدل بخلاف الكفر فانه لا يتناهى قدرا وان تناهى زمانا اذ قدر
ان الكافر نيته الخلود والبقاء على كفره ما بقي ولو الى الابد فاستحق جزاء الابد واما التمسك بان الخلود

في النار اشد العذاب وقد جعله جزاء لاشد الجنايات وهو الكفر فلا يصح جعله جزاء لما هو دونه
كالمعاصي فربما يدفع بتفاوت مراتب العذاب في الشدة وان تساوت في عدم الانقطاع وبغير
ذلك وتمسك الوعيدية من المعتزلة بوجوه منها ونقتصر عليه لان اقواها الآيات المتناولة
للكافر وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا وقوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما
ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ومثل هذا مسوق للتأبيد ونفي الخروج وقوله تعالى وان الفجار
لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وعدم الغيبة عن النار خلود فيها وقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وليس لمن يتعدى جميع الحدود
بارتكاب الكبائر كلها تركا واتيانا فانه محال لما بين البعض من التضاد كاليهودية والنصرانية
والمجوسية فيحمل على مورد الآية من حدود المواريث وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به
خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجيب بعد تسليم كون الصيغ في الآيات المذكورة
للعموم غير مراد في الآية الاولى للقطع بخروج التائب واصحاب الصغائر وصاحب الكبيرة العظيمة
المنصوص اذا اتى بعدها بطاعات يربو ثوابها على عقوباته فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين
ايضا خارجا بما سبق بالآيات والادلة وبالجملة فالعلم المخرج منه البعض لا يفيد القطع اتفاقا
ولو سلم فلا نسلم تأبيد الاستحقاق بل هو مغيا بغاية رؤية العبد لقوله تعالى حتى اذا راوا ما
يوعدون الاية ولو سلم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد وذلك لا يدل على الوقوع
كما هو المتنازع لجواز الخروج بالعفو وعن الثانية بان معنى متعمدا مستحلا لقتله على ما ذكره ابن عباس
رضي الله عنهما لان التعمد على الحقيقة انما يكون من المستحل وان التعليق بالوصف مشعر
بالحيثية فيختص بمن قتل المؤمن لايمانه او بان الخلود وان كان ظاهرا في الدوام فالمراد ههنا
المكث الطويل جمعا بين الادلة لا يقال الخلود حقيقة في التأبيد لتبادر الفهم اليه ولقوله
تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ولانه يؤكد بلفظ التأبيد مثل خالدين فيها ابدا والتأكيد
الشيء تقوية لمدلوله ولان العمومات المقرونة بالخلود متناولة للكفار والمراد في حقهم
التأبيد وفاقا فكذا في حق الفساق لئلا يلزم ارادة معنى المشترك او ارادة المعنى الحقيقي
والمجازي معا لانا نقول لا كلام في ان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق والشايع في الاستعمال هو
الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع كسجن مخلد فيكون محتملا على ان في جعله للمطلق

المكث الطويل نفيا للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا
او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما في حق الفساق فلا محذور في ارادتهما
جميعا وحينئذ فلا نسلم ان التأبيد تأكيد بل تقييد ولو سلم فالمراد به تأكيد طول المكث اذ قد يقال
حبس مؤبد ووقف مؤبد وعن الثالثة بانها في حق الكفار المنكرين للحشر بقرينة قوله تعالى ذوقوا عذاب
النار الذي كنتم به تكذبون مع ما في دلالتها على الخلود من المناقشة الظاهرة لجواز ان يخرجوا منها عند
عدم ارادتهم الخروج باليأس منه او الذهول عنه ونحو ذلك وعن الرابعة بعد تسليم افادتها نفي
عن كل فرد فدلالتها على عدم الغيبة بانها تخص بالكفار جمعا بين الادلة وكذا الخامسة والسادسة
حملا للحدود على حدود الاسلام وللاحاطة الخطيئة على غلبتها بحيث لا يبقى معها الايمان هذا مع
ما في الخلود من الاحتمال تنبيه قد يسبق للذهن عن عدم التأمل ان قول الناظم وجائز
غفران غير الكفر معني عن التعرض لقوله ومن عصى البيت فيجاب بان تجويز العفو المستفاد من
البيت السابق انما يستلزم تجويز عدم الخلود بعدم المعاقبة لا القطع بعدم الخلود المفاد
بهذا البيت فان قوله ثم الخلود مجتنب من معتقد انه كما علمت وقد يقال ان البيت السابق
توطئة لقوله فلا انكفر مؤمنا بالوزر فيكون الغرض الاصلي منه انما هو رد مذهب الخوارج
المكفرين بالذنوب كما ان الغرض الاصلي من هذا البيت انما هو الرد على المعتزلة الموجبين
خلود الفساق في النار وان لم يكونوا كفارا وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة قال بعض
المحققين اعلم انه انعقد الاجماع على انه لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في طائفة من جميع العصاة او
طائفة من كل صنف منهم وهذا هو ظاهر كلام القاضي فمن اتى كبيرة غير مكفرة كشرب الخمر مثلا وتاب
منها ثم مات عن توبة فحكمه واضح وان مات ولم يتب منها فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة
على غلطه لوجوب صدق اخبار الله تعالى وما سوى تلك الطائفة حكمه انه في المشيئة عندنا وهكذا
في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزناة والعصاة وقتلة الانفس والسراق وهذا
الحكم مما يجب اعتقاده على ما ذكره بعض المحققين وانكر البعض اشارة الى انه لتجويز الحكم بوجوب
التعذيب نفوذ معين لجواز العفو عنه او التوفيق للتوبة ثم وصف بانه لا بد من ارتكابه الكبيرة
يعني من غير تاب ليخرج به من شرعا وبه يخرج الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجواز العفو
عنها وان لم يجتنب وبما قدمناه علم ان كل نوع من انواع الكبائر لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة
من مرتكبيها اقلها واحد على ما هو المختار من صدق الطائفة به لغة ثم توقف فيه بعض مشايخنا
مصورين نهايات الاولياء في البعض المعين بل في كلامهم بطائفة من عصاة هذه الامة

الوعيد في الكل
الظاهر لان الله سبحانه توعد
كل صنف منهم على حدة

الكافرين بناء على ان المراد امة الدعوة بانهم مكلفون بالفروع وقد مر بيانه في جواز عفو الله لهم عما
عدا كفرهم وحينئذ فلا يخفى عليك ان انواع العاصي لا تاتيه على كفرهما اذا نفذا نفذ الوعيد عليهما
في طائفة منهم جاز العفو عن مرتكبيهما من المؤمنين وكذا العكس وكذا البعض والبعض فلا
يجب تعين النفوذ للوعيد في طائفة من الكفار ولا طائفة من المؤمنين الا بدليل خاص نعم
ظواهر كلامهم مشيرة لنقص العصاة على عصاة الموحدين ولا اظن الوقوف عنه متحدثنا
لعمم ما يقتضيه الثاني قال بعض مشايخنا ونسب بعضهم على ما تقرر امتناع سؤال المغفرة
لجميع المسلمين لمنافاته لذلك والمعتمد الجواز اذا قصد الداعي المغفرة للجميع في الجملة او اطلق
لان الاطلاق يحمل على المعنى الجائز شرعا بخلاف ما اذا قصد مغفرة كل ذنب لكل احد فيمتنع
وله شتمه كالذي قبله بالاصل الثالث لا يعارض حكم النظم حديث المعراج ويغفر لمن لا يشرك
بالله من امتك شيئا المقحمات اي المهلكات وهي الكبائر لانه مصروف عن ظاهره اذ ظاهره
جواز غفران الجميع من الذنوب للجميع من المذنبين ومحض القول في صرفه قول التوربشتي المراد
بغفرانها انه لا يخلد في النار وقليها بخلاف المشركين وليس المراد انه لا يعذب اصلا فقد تقرر
بنصوص الشرع واجماع اهل السنة على اثبات عذاب بعض العصاة من الموحدين ويحتمل
ان يكون المراد بهذا خصوصا من الامة اي يغفر لبعض الامة المقحمات وهنا يظهر
على مذهب من يقول ان لفظة من لا تقتضي العموم مطلقا وعلى مذهب من يقول لا تقتضيه
في الاخبار وان اقتضته في الامر والنهي ويمكن تصحيحه على المذهب المختار وهو كونها للعموم
مطلقا الا انها انه قد قام دليل على ارادة الخصوص وهو ما ذكرناه من النصوص والاجماع
انتهى ملخصا سقناه لملائمته البحث الرابع خالف في هذا الحكم المرجئة وعظيمهم مقاتل بن سليمان
فقالوا ان من مات من عصاة المؤمنين بلا توبة لا يعذب وخصصوا ايات الوعيد كلها بالكفار
متمسكين بمثل قوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين واجيب بتخصيصها بعذاب يكون على سبيل الخلود واما تمسكهم بمثل
قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فضعيف لانه
انما ينفي الخلود في النار لا اصل الدخول ثم الخلود مجتنب يعني ان من اراد الله تعذيبه
من عصاة المؤمنين في المسئلة الاولى والثانية لا نقول بخلوده في النار بل نتركه قرار
من يجوز ذلك ويجتنب اعتقاده والاخذ به لما مر من مثل قوله يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من
الايمان عمل خير العاصي فلا بد ان يرى المؤمن جزاءه ولا جائز ان يراه قبل دخول النار ثم يدخلها
ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين انه بعد الخروج منها انه قد رآه الله تعالى فحصل له ايمانا

اولبعد العفو ان لم يعذب ذلك ونقلنا ما للمعتزلة بالاصل وبينا فساده بنحو ما اسلفنا فيما سبق
وصف شهيد الحرب بالحياة ولا قرب مشتهى الجنات يعني ان مما يجب اعتقاده حياة الشهداء
المقتولين في سبيل الله لاعلاء كلمة الله فانهم يرزقون عند ربهم لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون والحياة الحادثة كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية ويصح
لمن قامت به العلم وظاهر هذا النظم هيكل الشهيد بالحياة وحقيقة كما هو قضية الاية الشريفة
وبه جزم بعض المحققين كان ظاهرها انهم يرزقون مما يشتهون كما يرزق الاحياء بالاكل والشرب
واللباس وغيرها وهو ممكن فالعدول عنه من غير معارض غير لائق وقال بعضهم بجواز ان يجمع
الله تعالى جملة من اجزاء الشهيد فيحييها فتتنعم بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد
وقال العلامة العارف بالله تعالى الجزولي ان حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر
يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق
للعلم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شيء يبين المراد انتهى ونحوه قول شيخ الاسلام الانصاري في
حواشي تفسير البيضاوي اكثر المفسرين على ان حياة الشهيد ليست بالجسد وقال ابن عادل
ويحتمل ان حياتهم بالجسد وان لم تشاهد الجسد حيا فان الحياة الروح ثابتة لجميع الاموات
بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرهم انتهى قال بعض المتاخرين
والنفس الى ما قاله الجزولي اميل تنبيهات الاول الامر في قوله صف للوجوب اي اعتقد
وجوبا اتصاف كل فرد من افراد الشهيد بما ذكر على ما سمعت من كلام الجزولي وغيره
ايضا وقد صرح ابن الحاجب بان الاضافة للتعميم بل لتقييده العموم الثاني باضافة الشهيد
للحرب خرج المبطون والمطعون وصاحب الهدم والغريق والحريق ونحوهم من شهداء الاخرة
فقط فانهم وان اعطوا منازل الشهداء فيما عبر لازم مساواتهم لهم كما ذكره النووي وغيره
ودخل فيه فريقان احدهما من قتل في سبيل الله لاعلاء كلمة الله من غير انقحام موجب وثانيهما من قتل
في سبيل الله لغرض دنيوي وكما لو غل في الغنيمة وظاهر كلام المتن ارادة القبيلين خلافا
لمن قصر الحكم على الاول فقط كما هو اصل ورود الاية فقد صرح جمع منهم بان ارادة الغنيمة
او الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة نعم اختار جمع التفصيل بين قصد الغزو
فيوجر بقدره وقصد الدنيوي فلا اجر كما اذا قصدهما معا الثالث كلام العلماء ظاهر في قصر
الحكم المذكور على حرب الكفار ولعله لكونه فيه اتم او لكونه مقطوعا له بذلك والا فقد صرح
القرطبي بان كل مقتول على الحق فهذا سبيله ولفظ النووي وهذا الفضل وان كان الظاهر
انه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في سبيل الله في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي
اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك الرابع الاثار الواردة بتنعمات الشهداء

ما دل سواء كان بحرمته لمفسدة ومضرة خفية كالزنى ومذكى المجوس او لمفسدة ومضرة واضحة
كالسم والخمر ورد بهذا على منع كون الحرام رزقا من المعتزلة على التحسين والتقبيح العقليين
قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز زجر المكلف وزجره عنه ولا ذمه وعقابه عليه واجيب
بالمنع فانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطي الحرام مرتكبا للمنهي عنه مكتسبا للقبيح من الفعل
سيما في مباشرة الاسباب بالاختيار خاتمة من المباحث المتعلقة بمباحث الرزق
التسعير وهو تقدير ما يباع به الشيء طعاما كان او غيره ويكون غلاء ورخصا باعتبار
الزيادة على المقدار الغالب في ذلك المكان والاوان والنقصان عنه ويكون بما لا اختيار فيه
كتقليل خلق الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما فيه اختيار كاخافة السبل ومنع
البضائع وادخار الاجناس ومرجعه ايضا الى الله تعالى فالمسعر هو الله تعالى وحده
خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من افعال العباد تولدا كما مر ومباشرة كالمواضعة
على تقدير الاثمان وفي الاصل الشفا في الاكتساب والتوكل اختلف والراجح التفصيل حسبما عرف
ذكر هذه المسألة وهي من فن التصوف الذي هو كما قال الغزالي تجريد القلب لله و
احتقار ما سواه هنا لمناسبتها لمسألة الرزق اذ منه ما يحصل بلا كسب كما كان لمريم
بنت عمران تاتيها في الصيف فواكه الشتا وفي الشتا فواكه الصيف من غير داخل
عليها وهو المشار اليه هنا بالتوكل ومنه ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار وهو
المشار اليه هنا بالاكتساب واعلم ان للعلماء في التوكل طريقتين احداهما ما حكاه
ابو جعفر الطبري وغيره عن طائفة من السلف انهم قالوا لا يستحق اسم المتوكل الا من
لم يخالط قلبه خوف غير الله تعالى من سبع او عدو وحتى يترك السعي في طلب الرزق لضمان
الله تعالى رزقه واحتجوا عليه بما جاء من الآثار وثانيتهما ان التوكل هو الثقة بالله و
الايقان بان قضاءه نافذ واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه من
المطعم والمشرب والتحرز من العدو كما فعله عامة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
قال القاضي واقره النووي وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقهاء و
الاول مذهب بعض الصوفية واصحاب علم القلوب واهل الاشارة على ان المحققين
منهم ذهبوا الى مذهب الجمهور اذا علمت هذا فالنظم يحتمل كلا من الطريقتين فالمعنى
على الاول ان القوم اختلفوا في الافضل من الامرين اللذين ذكرهما هل هو الاكتساب
وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر للتجارة وتعاطي الدوا لتحصيل الصحة او
حفظها ولبس الدرع لصون النفس عن التلف وبناء الحصون لحياطة الذراري والاعراض

عن العدو

عن العدو وهو التوكل على الله تعالى بمعنى تعطيل اسباب التحصيل بالكف عن الاكتساب و
الاعراض عن الاسباب اعتمادا على رب الارباب والمعنى على الثاني ان القوم اختلفوا
هل الافضل تعاطي الاسباب مع التوكل الذي هو الثقة بالله والايقان بان قضاءه نافذ
او تركه تعاطيها فرجح قوم الاول لما فيه من كف النفس عن التطلع لما في ايدي الناس
وصونها من الخضوع لهم والتذلل بين ايديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد
الله ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك
ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه
والاتصاف بالرغبة الى الله والوثوق بما عنده سبحانه واما قوله والراجح الخ فاشار
الى ان اطلاق كل من القولين غير مرضي فان المختار عند القوم القول بالتفصيل وانهما
يختلفان باختلاف احوال الناس فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق معيشته ولا
تستشرف نفسه عند ضنك حالته ولا يتطلع لسؤال احد من الخلق ولا يتعلق به لفقد لازمه
لمن لا يوصي عياله فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من حيازة منصب الزهد في الدنيا والصبر على
شدتها ومجاهدة النفس على ترك شهواتها واما من يكون في توكله على خلاف
ذلك فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر واستشراف النفس بل
ربما وجب في حقه التكسب فان هذا التفصيل هو المعتمد المعروف من كتب القوم
والاحاديث والاحكام الفقهية والقواعد الشرعية تنبيهات الاول اعلم ان
حمل المتن على الثاني يوجب جعل واو والمتوكل بمعنى مع كما علم ان المراد بما عرف مما علم
من كتب القوم وغيرها لا من النظم واما تقديرا انهما افضل في المقام اذ لا يتوهم
احد المنع ولا الكراهة ودفع احتمال المساواة معلوم من الكتب التي احال عليها
الثاني اعلم ان النظم وان احتمل كلا من الطريقتين السابقتين لان قوله والراجح
التفصيل انما يتمشى على الطريق الاول لا على الطريق الثاني المختار للناس
لان الاكتساب عليه لا ينافي التوكل ولفظ الشهاب القرافي في قواعده التبس على
كثير من الفقهاء والمحدثين بالتوكل قاعدة التوكل وقاعدة ترك الاسباب فقال
قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب فهو ترك الاسباب والاعتماد على الله عز وجل قاله
الغزالي في علوم الدين وغيره وقال آخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب
ولا هو نحوه وهذا هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد القلب على الله عز وجل فيما يجلبه من

خيرا وبدفعه من ضر قال المحققون والاحسن ملابسة الاسباب مع التوكل للمنقول
والمعقول اما المنقول فقوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط
الخيل فامر بالاعداد مع الامر بالترك في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال تعالى
ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا اي تحرزوا منه فقد امر باكتساب التحرز من الشيطان
كما تحرز من الكفار وامر تعالى بملابسة الاسباب الاحتياط والحذر من الكفار في غير موضع
من كتابه العزيز ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وكان يطوف على القبايل ويقول
من يمنعني ان ابلغ رسالات ربي وكان له جماعات يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى
والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين في الكتيبة الخضراء من الحديد وكان في
اخر عمره واجمل احواله مع ربه يدخر قوت سنة لعياله واما المعقول فهو ان الملك العظيم
اذا كان له عوايد في ايام لا يحسن الا فيها وابواب لا يخرج الا منها وامكنة لا يوقع الفعل الا
فيها فالادب معه ان لا يطلب منه فعل الا حيث عوده وان لا يخالف عوايده بل يجري
عليها والله عز وجل ملك الملوك واعظم العظماء بل اعظم من ذلك رتب ملكه على
عوايد ارادها واسباب قدرها وربطها اثار قدرته ولو شاء لم يربطها فجعل الري
مرتبطا بالشرب ربطا عاديا والشبع بالاكل والاحراق بالنار والحياة بالتنفس في الهوى
فمن طلب من الله عز وجل حصول هذه الاثار بدون اسبابها فقد اساء الادب معه
سبحانه وتعالى بل يلتمس فضله عز وجل من عوايده انتهى والله اعلم الثالث النزاع
انما هو مفروض في ترك الاسباب المباحة فليس ترك المكتسب بالظلم والجور واخذ
المكس والغصب للقادر عليه توكل لوجوبه الرابع الاصح ان الغنا افضل من الفقر وان
الغني الشاكر افضل من الفقير الصابر كما بسطناه بالاصل وعندنا الشيء هو الموجود
الضمير المضاف اليه عند الاشاعرة يعني ان مذهب الاشاعرة ان معنى الشيء و
مدلوله هو معنى الوجود والثابت ومدلوله فهما متساويان ما صدقا واما هما
مترادفان وكلامهم متردد في ذلك فمن قايل انه لا ترادف بينهما وعزى للمحققين
لان الممكنات محتاجة في وجودها الى غيرها وغير محتاجة في شيئيتها اليه فكل شيء
شيء في حد ذاته وان لم يتصور غيره اصلا ولهذا توصف الماهيات بالوجوب
والامكان بالنظر الى وجودها ولا توصف بهما بالنظر الى شيئيتها ويفيد حمل الوجود
عليها نحو السواد موجود دون الشيئية نحو السواد شيء ولعله مبني على عدم جعل

الماهيات

١٣٣

الماهيات وان كان الاصح خلافه وانها مجعولة وعلى هذا القول فالامر الخارجي باعتبار
تقرره في الخارج يقال له موجود وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام
يقال له شيء ومن قايل بالترادف وعزى للاكثرين واعلم ان الخلاف هنا في مقامين
احدهما هل المعدوم الممكن ثابت ام لا وهل بين المعدوم والموجود واسطة ام لا وهذا
مبحث كلامي والمذاهب فيه اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات هذين الامرين
ونفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وبيان ان المعدوم اما ان يكون ثابتا
او لا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة او لا والحق عندنا
النفي فيهما بناء على ان الوجود يرادف الثبوت والعدم يرادف النفي فكما ان المنفي ليس
بثابت فكذا المعدوم وكما انه لا واسطة بين المنفي والثابت فكذا بين الموجود والمعدوم
واما الشيئية فتساوق الوجود بمعنى ان كل شيء موجود وبالعكس قال السعد واعلم ان
لفظ المساوقة وتستعمل عندهم تارة فيما يعم الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين و
تارة في المساواة في الصدق كما في المتساويين اذا علمت هذا فالاشاعرة قالوا المعدوم
مطلقا ممكنا كان او ممتنعا ليس بشيء لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه
رفعها فلو تقررت الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة
فلا يمكنهم القول بان المعدوم شيء ليس بشيء وبما ذهبوا اليه قال الحكماء ايضا وان
كان مذهبهم زيادة وجود الماهيات الممكنة عليها لانها لا تخلو عندهم من الوجود
الخارجي والذهني اذ هي متقررة متحققة وكلما هو كذلك فهو موجود عندهم باحد
الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقا لا تخلو عنهما لا
كل ماهية يجب كونها محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها او بانها ثابتة في عالم الملا
الاعلى على ما لها من الاحكام كما هو قاعدتهم غير ان المعدوم في الخارج شيء عندهم في
الذهن واما ان المعدوم في الخارج شيء او المعدوم المطلق شيء مطلقا او المعدوم
في الذهن شيء في الذهن فكلا فالشيئية عندهم تساوق الوجود تساويه وان غايرته
لان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شيء واما المعتزلة
فقال ابو الحسن البصري وابو الهذيل العلاف وبعض منهم ان المعدوم الممكن شيء
وثابت ومتقرر في الخارج لكنه منفك عن صفة الوجود فان الماهية عندهم غير
الوجود وهي معروضة له وقد تخلو عنه مع كونها متقررة متحققة في الخارج قال السيد
وانما قيدوا المعدوم بالممكن لان الممتنع منفي منه لا نقول له اصلا اتفاقا وعلم
من النظم ان المعدوم ليس بشيء ولا ثابت في الخارج وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم

وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل من الثبوت الا الوجود
خارجا او ذهنا ومن العدم الا نفي ذلك والشيئية كما مر تساوق الوجود والثبوت فالثابت
في الذهن او الخارج موجود فيه وكما لا تعقل الواسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود
والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر الوجدان جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم
اخص من النفي وجعل الموجود ذاتا لها الوجود والمعدوم ذاتا لها العدم لتكون الصفة
واسطة اصطلاح مجرد عن الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي
ثبوت المعدوم ضروريا بل نظريا واستدل عليه بما بيناه بالاصل تنبيه
خالف القاضي وامام الحرمين منا وابو هاشم من المعتزلة فقالوا بالواسطة بين
بين الموجود والمعدوم وهي الحال لانها عبارة عن صفة الموجود لا تكون موجودة
ولا معدومة مثل العالمية والقادرية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر
عنه بالاستقلال بل بالتبعية للغير بخلاف الذات فانها تكون الا موجودة
او معدومة بل لا معنى للموجود الا ذات لها صفة الوجود ولا معنى للمعدوم الا ذات
لها صفة العدم والصفة لا تكون لها ذات فلا تكون موجودة ولا معدومة فلذا
قيدوا الحال بالصفة واحترزوا بقولهم لموجود عن صفات المعدوم فانها تكون معدومة
لا حالا وبقولهم لا تكون موجودة عن الصفات الوجودية مثل السواد والبياض
ونحوهما ولا معدومة عن الصفات السلبية وقد ذكرنا بالاصل ادلة المثبتين للحال
والنافين لها والاصح فيها النفي لان اثباتها خلاف الضرورة كما علمت وثانيها الشيء
لغة عند الاشاعرة يطلق حقيقة على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود
شيء وقال معتزلة البصرة والجاحظ هو المعلوم ويلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل
لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب
اليه الهشمية فقال ابو العباس الناشي هو القديم وللحادث مجاز وقال الجهمية
هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصري والنصيبي من معتزلة
البصرة هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة
والنزاع لفظي يتعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق قال العضد والسيد والحق
ما شاهد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر معنا فان
اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء
تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء

بين

بين ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو ذلك فتلك من قبل ولم يكن شيئا
ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول
الجاحظ وقوله والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما
تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول
ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا ينفي اختصاصه
بالجسم فيبطل به قول هشام بن الحكم وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل
ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهمية انتهى **وثابت في الخارج الموجود** يعني انا لا نعلم ونقطع ونتحقق ان
حقيقة كل موجود ثابتة ومتقررة ومتحققة في الخارج والعيان والواقع ونفس
الامر واجبة او ممكنة جوهرا كانت او عرضا عادية كانت او مجردة ان قلنا بالمجردات
من غير نظر الى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض لا تبعا للوجود وصف فالفه موصول
لا تفيد العموم لانا نقول هو مراد منه الثبوت فال فيه جنسية استغراقية وفي
الدليل على هذا الحكم من وجهين احدهما انه يجزم ضرورة بثبوت بعض الاشياء
بالعيان وبعضها بالبيان وثانيهما انه لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق
نفيها وهو حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق
فلم يصح نفيها على الاطلاق والاول تحقيقي والثاني الزامي ولا يتم على العندية بل على
العنادية والقصد من النظم الرد على فرق السوفسطائية الثلاث وهم العنادية
الذين ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها اوهام زائلة وخيالات باطلة
سموا بذلك لمعاندتهم بادعائهم انهم جازمون بان لا موجود اصلا والعندية الذين
ينكرون ثبوت حقائق الاشياء في نفسها وتقررها على ما شاهد عليه ويزعمون
انها تابعة للاعتقادات حتى انا ان اعتقدنا ان الشيء جوهر فهو جوهر او عرضا
فهو عرض او قديما فهو قديم او حادثا فهو حادث سموا بذلك لقولهم ان حقائق الاشياء
تابعة للعقد والاعتقاد دون العكس فكان مذهب كل طائفة عندهم حق
بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم واللاادرية الذين ينكرون العلم
بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم كل منهم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا سموا بذلك
لقولهم لا دراية لنا بحقيقة من الحقائق وهم اقرب فرق السوفسطائية حالا

لانهم عند التحقيق قائلون بالتوقف تمسكت الاولى بانا نشاهد من الاشكالات
المتعارضة مثل لو كان الجسم موجودا لم يخل من ان يتناهى قبوله للانقسام فيلزم الجزء
الذي لا يتجزى وهو باطل لادلة نفاته ولا يتناهى قبوله للانقسام بان ينتهى الى غير
نهاية وهو ايضا باطل لادلة مثبتيه وبالجملة ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة
مثلها في القوة تقاومها وتمسكت الثانية بان الصفراوي يجد طعم السكر في فمه مرا عند
غلبة خلط الصفراء عليه فدل على ان المعاني تابعة للادراكات وتمسكت الثالثة بانه
ظهر من كلام الفريقين قبلها تطرق التهمة الى الحاكم الحسي والحاكم العقلي فلا بد من حاكم اخر
وليس ذلك الحاكم النظر لانه فرعهما فلو صححنا حاكما به لزم الدور وليس لنا شيء يحكم سوى
الضرورة والنظر وقد بطلا فوجب التوقف في الكل والجواب عن شبهة العنادية
باندفاعها بالتمسك بما قدمت عليه القواطع في القطعيات ومن الواضح انه لا يتعارض
قاطعان وبما هو الارجح في الظنيات على ما قرره ائمة الدين وعلماء المسلمين وعن شبهة
العندية انه لا يلزم من غلط الحس في البعض لاسباب جزئية مقتضية ان يكون جميع المعاني
كذلك عند انتفاء اسباب الغلط فلا يلزم ان تكون المعاني تابعة للاعتقاد وعن شبهة
اللاادرية بان غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب
الغلط والاختلاف في البداهة لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة
الاختلاف لفساد الانظار لا ينافي حقية بعض النظريات تنبيهات الاول قوله الموجود
مبتدا اضرع ثابت العامل في الجار والمجرور بعده ومنه يستفاد رد مذهب الطوائف الثلاث
اما رد مذهبي الاخيرتين فظاهر واما رد مذهب الاولى فلان الحكم بثبوت الحقائق
يستلزم تحقق العلم بها كما صرح به الائمة حتى في الكتب الفقهية وغيرها والمحققون على ان
السفسطة منحوتة من سوفسطا السفسطا بعد الحاق العرب للاسمين بلغتها في الاستعمال ومعناها
بلغة اليونان علم الغلط والحكمة المموهة لان سوفا اسم للعلم واسطا اسم للغلط المس
حرف كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا ومعناه ايضا بلغة اليونان انه محب الحكمة
الثالث الطريق الى مناظرتهم تعذيبهم بالنار فاما ان يعترفوا بالالم وهو من الحسيات
ويبين وبالحرق بينه وبين اللذة وهي من العقليات وفيه بطلان مذهبهم وانتفاء علمهم واما
ان يصروا على الانكار فيحرقوا وتنطفي نار فتنتهم وهذا في الحقيقة امتحان لهم باستخراج
ما عندهم لا مناظرة حقيقية حتى يلزم رد الجواب كما ارتكبت التزام ما التزموا وقيل لا
يوجد قوم عقلا في العالم ينتحلون هذه الهذيانات بل كل غالط سوفسطائي في محل غلطه

الرابع

١٣٥

الرابع اورد على المتن ان الموجود والثابت مترادفان كما ان الوجود والثبوت والتحقق كذلك
فيلزم لغوية الحكم في قولنا الموجود ثابت في الخارج وانه بمنزلة الموجود موجود واجيب
بان المراد ما نعتقده حقايق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس والارض
والسماء امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا الكلام
مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قولنا انا ابو النجم و
شعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة
يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا
اخذ من حيث انه جسم كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان
ناطق كان ذلك لغوا قاله السعد وملخصه ان الموجود اخذ من النظر بحسب الاعتقاد و
الثابت اخذ فيه بحسب الخارج ونفس الامر والله اعلم الخامس حقيقة الشيء وماهيته
ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن
تصور الانسان بدونه فانه من العوارض وسميت ماهية لانه يجاب بها عن السؤال
بما هو الذي لطلب الحقيقة دون الوصف كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو ومنهم
من فرق بين الحقيقة والماهية فقال ماهية الشيء ما هو باعتبار تحققه الخارجي حقيقته
وما به الشيء هو هو باعتبار تشخصه هويته وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك
ماهية كذا في شرح العقايد وفي شرح المقاصد ان الماهية اذا اعتبرت مع التحقق
سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العنقا وحقيقته بل ماهيته اي ما يتعقل منه
واذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية وقد يراد بالهوية التشخص وقد يراد بالوجود
الخارجي وقد يراد بالذات ما صدقت عليه من الافراد انتهى السادس حق هذه
المسئلة ان تذكر في مباحث النظر والاستدلال كما هي كذلك في بعض الكتب
وانما اخرها الناظم الى هنا لان بعضهم ذكر ان التعرض لها ولامثالها الواردة على
افادة النظر العلم في صدور الكتب تطويل للطلاب وليعلم ما ينفع علمه ولا يضر جهله في
محل واحد حرصا على التيسير لهم عن القاصرين وجوده عينه اعلم انه لم يقل احد
ان الوجود جزء الماهية فبقي ان يكون نفس الماهية في الواجب والممكن جميعا وزايدا عليها
فيهما جميعا او يكون نفس الماهية في الواجب وزايدا عليها في الممكن او بالعكس وهذا
الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت المذاهب كما قال السيد في ثلاثة احدها
للشيخ ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة والى الحسن البصري من المعتزلة ان الوجود

نفس الحقيقة وعينها في الكل الواجب والممكنات كلها كيف كانت وعليه مشى في النظم يعني
ان وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقته مثل علمت نفس ما احضرت وثمرة خير
من جرادة لوجوده الاول لو كان الوجود زايدا على الماهية لزم ان تكون الماهية من حيث
هي هي بان تعتبر في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها غير موجود فيلزم
ان تكون معدومة اذ لا واسطة بين الوجود والعدم كما مر فيلزم حينئذ من انضمام
الوجود اليها قيامه بها اتصاف المعدوم الذي هو الماهية بالوجود وانه تناقض اذ تكون
الماهية ح موجودة معدومة معا الثاني لا شك ان الوجود صفة ثبوتية وقيام الصفة
بالشيء فرع وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة ان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن ان يتصف
بصفة ثبوتية فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية لزم ان تكون قبل قيام الوجود بها لها
وجود فيلزم كون الشيء موجودا مرتين هذا خلف ويلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه ان كان
الوجود السابق عين الوجود اللاحق ووجود الكلام في ذلك الوجود السابق غير الوجود
اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام
هذا الوجود بها وجودا ثالثا ويتسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وهو ممتنع ومع
امتناعه فلا بد هنا من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اخر قطعيا فيكون
هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تتناهى عارضة للماهية
فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وكذلك
الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب
الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية او جزءا منها لكان له وجود اخر لامتناع
اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وحينئذ ينتقل الكلام الى وجود الوجود حتى
يتسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وثاني المذاهب للحكماء ان الوجود نفس ماهية
الواجب وزائد على ماهية الممكن وثالثها للمتكلمين ان الوجود زائد على الحقيقة في
الممكن والواجب جميعا وادلة المذهبين مع الاجوبة عن الجميع مستوفاة بالاصل تتمة
قال السعد هذه المذاهب الثلاثة ظاهرها مخالفة لبديهة العقل اذ ظاهر مذهب
الاشعري ان مفهوم وجود الانسان مثلا هو مفهوم الحيوان الناطق وظاهر مذهب
المتكلمين ان الوجود عرض قائم بالماهية قيام ساير الاعراض محلا لها فيكون ممتازا عنها
بالهوية وظاهر مذهب الحكماء انه كذلك في الممكنات وانه في الواجبات معنى اخر غير مدرك
للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان ولا بد لكلام العقلاء من محمل صحيح يتوجه اليه النزاع

ان كان حم

ثم بعد

ثم بعد رد جوابي صاحبي المواقف والصحايف عن ذلك اختار في التوجيه ان ادلة
القايلين بان وجود الشيء زايد عليه لا تفيد سوى انه ليس المفهوم من وجود الشيء هو
المفهوم من ذلك الشيء من غير دلالة على انه عرض قايم به قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا
يقبله العقل وان وقع في كلام الامام وغيره وادلة القايلين بان وجود الشيء نفس ذاته
لا تفيد سوى انه ليس للشيء هوية والعارض المسمى بالموجود هوية اخرى قائمة بالاولى
بحيث يجتمعان اجتماع البياض والجسم من غير دلالة على ان المفهوم من وجود الشيء
هو المفهوم من ذلك الشيء فان هذا بديهي البطلان فاذا لا يظهر من كلام الفريقين ولا
يتصور من المصنف خلافا في ان الوجود زايد على الماهية ذهنا اي عند العقل وبحسب المفهوم
والمتصور بمعنى ان العقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود
لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان تكون لكل منهما هوية متميزة تقوم احداهما
بالاخرى كبياض الجسم بالجسم فعند تحرير المذهب وبيان ان المراد الزيادة في
التصور لا في الهوية يرتفع النزاع بين الفريقين ويظهر ان القول بكون اشتراك
الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود المضاف الى الانسان غير المفهوم من
المضاف الى الفرس والاشتراك بينهما في مفهوم الكون مكابرة ومخالفة لبديهة
العقل انتهى وملخص جوابه عن الاشعري الذي اعتمد في النظم مذهبه ان معنى عينية
الوجود للموجود انه ليس في الخارج والخصوص الا الذات المتصفة بالوجود من غير ان
يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه تحقق ولعارضها المسمى بالوجود وجود
اخر كوجود الذات المتصفة بالحمرة وعارضها الذي هو الحمرة القائمة بها لا ان مفهوم
الذات المتصفة بالوجود نفس مفهوم الوجود فانه خلاف بديهة العقل والله اعلم
قال السعد اعلم ان كثيرا من مباحث المتكلمين
واعجوبة العوام الغرو وحادث عند ما لا انكر
ترى في النظار اجنبية عن العلم بالعقايد الدينية الخ ونقل عند تحقيق المقاصد
الكلامية انها نافعة في ايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها وذلك كاعادة المعدوم وثبوت
الجزء الذي لا يتجزا والخلاف صحة الفناء على العالم وجواز الخرق على الافلاك وعدم
اشتراط الحيوة بالبنية المخصوصة وعدم لزوم تناهي القوى الجسمانية ونحو ذلك في
اثبات الحشر وعذاب القبر والخلود في الجنة والنار وغير ذلك فهي مما ينفع علمه ولا
يضر جهله والجوهر عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات اعني ما يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره

فخرج الواجب لانتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعيته في ذلك للمحل لانهم قالوا الموجود
ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث والقديم هو الواجب تعالى
وصفاته الحقيقية لما تقرر من حدوث العالم والحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر
او متحيز بالتبعية وهو العرض واما ان لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم يعدوه من احكام
اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده لضعف ادلة المجردات وعدم تمامها على القواعد
الاسلامية واما عند الحكماء والفلاسفة فهو الممكن الموجود لا في موضوع لانهم قالوا الموجود
في الخارج ان كان وجوده لذاته بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب
والا فالممكن والممكن ان استغنى في الوجود عن الموضوع فجوهر والا فعرض فالمراد بالموضوع
محل يقوم الحال فيه ووصف الجوهر بالفرد وهو عبارة المتقدمين وقد يعبر المتاخرون بدله
بالجزء الذي لا يتجزى لاخراج المركب كالجسم والجزء الصغير المقدار القابل للقسمة وهما
لا فعلا اذ الجوهر قد يطلق عليهما لتساوي العين وهو ما له قيام بذاته منقسما كان
او لا والمراد بالجوهر ما لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا فالقطع
يفتقر الى آلة نفاذة بخلاف الكسر وايضا هما يؤديان الى الافتراق بخلاف الوهم فانه
قد لا يؤدي الى ذلك بل هو مجرد فرض شيء غير شيء فقد يوجد العقل بسبب داع الى اعتقاده
كاختلاف عرضين او محاذاتهما لمتباينين ومماستين وقد لا يوجد فالقسمة الفرضية والوهمية
شيء واحد عند الاكثرين وقد يراد بالقسمة الوهمية ما هو قبيل الوهم في الشيء الجزئي
وبالفرضية ما هو من قبيل فرض العقل لها للشيء الكلي وعلى هذا ايضا فلا شك ان الشيء
الجزئي الذي لا يتجزى لا يقبل شيئا من هذه الانقسامات اذ القسمة الفرضية
بمعنى فرض شيء غير شيء انما يتصور في ماله امتداد وحتى جعلها الحكماء من الاغراض الاولية
بالحكم والجزئي ليس له امتداد ما فلا يكون قابلا للقسمة وما لا يكون قابلا للقسمة الفرضية
لا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق الاولى وقوله حادث خبر المبتدا الذي هو
الجوهر اذ هو من جملة العالم وقد علمت قيام الدليل على حدوثه وعلى حدوث كل جزء من
اجزائه فوجوده مسبوق بالعدم اذ لا معنى للحادث عندنا الا هذا وقوله لا ينكر ضد
ثان والمراد ان الجوهر الفرد ثابت لا ينكر عندنا ثبوته وتقرره في الوجود وعندنا الخبر متعلق
بينكر قدم عليه لافادة الحصر يعني ان ثبوته وتركب جميع الاجسام منه مع تناهي احادها
فيه ليس عندنا خلافا للحكماء الفلاسفة فان المشائين منهم ذهبوا الى تركب الاجسام من
الهيولى والصورة والاشراقيين منهم ذهبوا الى انها بسائط في انفسها كما هي عند الحس

وليس

وليس فيها تعدد اجزاء اصلا وانما تقبل الانقسام بذاتها ولا تنتهي الى حد لا يبقى لها معه
قبول الانقسام كما هو شأن مقدورات الله تعالى واعلم ان للمتكلمين في اثبات تركب
الجسم من اجزاء لا يتجزى طريقين احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم لحصول الانقسام
وتقريره ان كل جسم فهو قابل للانقسام وكل ما هو كذلك فاقسامه حاصلة بالفعل لوجوه الاول
ان القابل للانقسام لو لم يكن منقسما بالفعل بل واحدا في نفسه كما هو عند الحس لزم قبول الواحدة
الانقسام واللازم ايضا باطل اذ لا معنى لها سوى عدم الانقسام وصح اللزوم ان الواحدة
حينئذ تكون عارضة لذلك القابل حالة فيه سواء جعلت لازمة او غير لازمة ضرورة لان الوحدة
ليس نفسه والا لزم فنائه وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال ضرورة ان الحال في كل جزء غير
الحال في الاجزاء الثاني لو كان واحدا لكان تقسيم الجسم وتفريق اجزائه اعداما له ضرورة انه
ازالة لهويته الواحدة واحداث لهويتين اخريين واللازم باطل للقطع بان شق البعوض للبحر
باجزائه ليس اعداما له واحداثا لبحرين اخريين الثالث انه الاقسام لو لم تكن حاصلة بالفعل
متميزا بعضها عن البعض لما اختلف خواصها ضرورة واللازم باطل لان مقطع النصف غير مقطع
الثلث وكذا الربع والخمس وغيرها فيكون الجزء الذي هو مقطع النصف متميزا عن الذي هو
مقطع الربع وهكذا اعتراض واجوبة لجميع بالاصل والطريق الثاني اثبات جوهر في
الجسم لا يقبل الانقسام اصلا على ما مر قال السعد فان قلت المطلوب انما هو اثبات
تركب الجسم من اجزاء كل واحد منها لا يتجزى واثبات الجوهر الذي لا يقبل الانقسام في الجسم
لا يستلزم تركبه منه قلت نعم الا انه يكفي لدفع ما ذهب اليه الفلاسفة في امتناعه على ان بعض الوجوه
يفيد اصل المطلوب وبالجملة فلهم في هذه الطريق مسالك كما قال السعد منها وتقتصر عليه
هذا ما يبنى على ان قبول الانقسام بالفعل وفيه وجوه الاول ان الله تعالى قادر على
ان يخلق في اخر الجسم بعد اجتماعهما الافتراق بحيث لا يبقى اجتماعا اصلا وذلك لان نسبة
القدرة الى الضدين على السواء واذا حصل الافتراق ثبت الجزء الذي لا يتجزى اذ لو كان
قابلا للتجزي لكان الاجتماع باقيا وهو محال الثاني انه لو لم يثبت الجزء الذي لا يتجزى
لما كان الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما جسد يكون قابلا للانقسامات غير متناهية
فتكون اجزاؤهما غير متناهية من غير تفاضل وهو معنى التساوي الثالث انه لو لم
ينته انقسام الجسم الى ما لا يكون له امتداد وقبول انقسام لزم ان يكون ابعاد كل جسم
حتى الخردلة غير متناهية في القدر لما تألف من امتدادات غير متناهية القدر ومن اقوى
الادلة على اثبات الجزء انا اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقي ماسته بجزء لا

يقبل الانقسام والالتحام في سطح الكرة خط مستقيم او سطح مستو فلا تكون الكرة كرة حقيقية
هذا خلف فذلك الجزء اما جوهر وهو المطلوب او عرض وفيه المطلوب ثم اذا ادرنا تلك الكرة على
ذلك السطح ظهر كون سطحيهما من اجزاء لا تتجزى وبه يتم المقصود والقول بامتناع الكرة
او السطح وتماسهما مكابرة ومخالفة لقواعدهم قال السعد والحق ان حديث الكرة و
السطح قوي وتماسهما بجوهرهما ضرورة وتمسك الفلاسفة على نفيه بوجوه الاول انه لو وجد
الجزء الذي لا انقسام له اصلا لتعددت جهاته ضرورة تعدد جوانبه واطرافه لان ما منه
الى اليمين غير ما منه الى اليسار وكذا الفوق والتحت والقدام والخلف فلزم انقسامه على
تقدير عدم انقسامه وهذا محال الثاني انه اذا انضم جزء الى جزء فاما ان يلاقيه بالكلية
بحيث لا يزيد حيز الجزئين حيز الجزء الواحد فيلزم ان لا يحصل من انضمام الاجزاء
حجم ومقدار فلا يحصل جسم ولا بالجملة بل بشيء دون شيء فيكون له طرفان وهو معنى
الانقسام الثالث انه اذا تماست ثلاثة اجزاء على الترتيب بان يكون واحد منها بين
اثنين فالوسطاني اما يمنع الاخرين عن التلاقي والتماس فيكون وجهه الذي يلاقي
احدهما غير الذي يلاقي الاخر فينقسم واما ان لا يمنعهما فلا يحصل من اجتماع الجزئين حجم
ومقدار وهكذا في الثالث والرابع فلا يحصل الجسم الرابع انما نفرض صحيحة اجزاء لا تتجزى
بحيث لا يكون لها طول وعرض نقطة فاذا اشرقت عليها الشمس فبالضرورة يكون وجهها
المقابل للشمس المضيء غير الوجه الاخر فتنقسم **تنبيه** قال السعد الفلاسفة الكا
الباحثون عن المبدا والمعاد نفيا او اثباتا لهم طريقتان احداهما طريقة اهل النظر
والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدة فالسالكون بالطريقة الاولى
ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون
للطريقة الثانية وهم اهل الرياضة والمجاهدة ان وافقوا في رياضتهم احكام الشريعة
فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون انتهى **ثم الذنوب عندنا قسمان**
صغيرة كبيرة اعلم ان الناس اختلفوا في الذنوب فذهبت الخوارج الى ان كل ذنب
كبيرة نظرا لعظمة من عصي به وكل كبيرة كفر وذهبت طائفة غيرهم الى انها كلها كبائر لكن
لا تكفير الا ما هو كفر منها وذهبت المرجئة الى انها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام على
الاسلام وقال اهل السنة والمعتزلة بانقسامها الى صغائر وكبائر ثم اختلفوا فمنهم من
قال تتميز الصغائر عن الكبائر وهو الاصح ومنهم من قال بعدم تميزها واشار للاختيار
مذهب اهل السنة واصحه بقوله ثم الذنوب الخ وال فيها للجنس من حيث هو فلا يلزم

تقسم

تقسم الشيء الى نفسه والى غيره فدخل فيهما من الكفر الى خطرات القلوب المعزوم عليها
والذنوب ما عُصي الله به او ما يذم مرتكبه شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة
والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعا والضمير المضاف اليه لاهل السنة والمتكلمين منهم
وبه خرج المرجئة والخوارج والظرف لعوامله قسمان قدم للحصر وهو تثنية قسم
وهو ما كان مندرجا تحت الشيء واخص منه الا ترى ان كل واحد من الصغيرة والكبيرة
مندرجة تحت مطلق الذنب منه واخص منه وكل واحدة منهما قسيمة للاخرى لان
قسيم الشيء ما كان مباينا له ومندرجا معه تحت اصل كلي لا خفاء في مباينة كل
واحد منهما الاخرى واندراجهما معها تحت اصل كلي وهو مطلق الذنب والتقسيم
ضم قيد او قيود الى الحقيقة بحيث تصير بذلك احادا متباينة وهو تقسيم الكلي
الى جزئياته ان صح الاخبار بالمقسم عن كل واحد من الاقسام نحو الصغائر ذنوب
والكبائر ذنوب عكس وتقسيم الكل الى اجزائه ان لم يصح ذلك نحو السكنجبيل خل و
فانه لا يصح العسل سكنجبيل ولا الخل سكنجبيل ويصح الخل والعسل سكنجبيل و
قوله صغيرة كبيرة بحذف حرف العطف من الثاني بدل من قسمان او خبر لمحذوف
بعدهما ويجوز نصبهما باعني ونحوه مقدار او الاحاديث المعينة بالكبائر الاعداد
فيها مختلفة ففي رواية ابن عمر تسع وفي رواية عشر وفي رواية اربع وفي رواية
سبع وقد ذكرناها تبعا للاصل والحق كما قال العلماء انه لا انحصار للكبائر في عدد
مذكور فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن الكبائر السبع هي فقال
هي الى السبعين وروي الى السبعمائة اقرب واما ما جاء في بعض الروايات من انها
سبع فالمراد به من الكبائر سبع لان الاسم العدد لا يفيد حصرا عند المحققين
واما رواية الكبائر سبع فظاهرها غير مراد لانها غير معرفة الطرفين مصرحة
لقد جاءت الاحاديث مصرحة بزيادة كثيرة ووقع في بعضها ما لم يقع في الاخر
وانما وقع الاقتصار في رواية ابي هريرة عند مسلم انه عليه الصلاة والسلام
قال اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر
وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف
وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات لكونها من افحش الكبائر مع كثرة وقوعها
ونزوع النفس اليها لا سيما فيما كانت عليه الجاهلية او لكونها هي المحتاج اليها في ذلك

الوقت لفرط تناولها وكثرة تداولها والف الناس اليها تنبيهات الاولى اختلف القايلون
بتمييز الكباير عن الصغاير هل يمكن ضبطها وتعريفها فقال الواحدي الصحيح ان حد الكبيرة غير
معروف بل ورد الشرع بوصف انواع من المعاصي فانها كباير وانواع بانها صغاير وانواع
لم توصف وهي مشتملة على كباير وصغاير والحكمة في عدم بيانها ان يكون العبد ممتنعا
من جميعها مخافة ان تكون من الكباير قال وهذا شبيه باخفاء ليلة القدر وساعة يوم الجمعة
واسم الله الاعظم والولي في الناس وقال غيره انه معروف فعن ابن عباس رضي الله عنهما
كل شيء نهى الله عنه فهو كبيرة وبه قال الاستاذ وعزاه القاضي عياض للمحققين احتجاجا بان
كل مخالفة فهي بالنسبة الى جلال الله تعالى كبيرة فترد هذا القول من يثبت الصغاير انسب وعن
ابن عباس رضي الله عنهما ايضا ان الكبيرة كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة زاد بعضهم
او حد في الدنيا او عذاب ونحو هذا عن الحسن البصري وقال الغزالي الضابط الشامل
للكبيرة انها كل معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف وحذار ندم كالمتهاون بارتكابها
والمتجري عليها اعتيادا فما اشعر بهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة وما يحمل على
فلتات النفس وفترة مراقبة التقوى ولا ينفك عن تندم يتمزج به تنغيص التلذذ
بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة وليس هو بكبيرة قال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح في فتاويه
الكبيرة كل ذنب ارتكب كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبير ووصف
لكونه عظيما على الاطلاق قال فهذا حد الكبيرة ثم لها امارات منها ايجاب الحد ومنها
الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب والسنة ومنها وصف
فاعلها بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن الله من غير منار الارض ولعن الله السارق
ونقل ابن السبكي انها ما توعد عليه بخصوصه وانها ما فيه حد قال المحقق المحلي عن الرافعي
انهم الى ترجيح الثاني اميل والاول هو ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكره عند
تفصيل الكباير فاما قوله والمختار وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن
بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فمقدرة المحقق وغيره بما نقلناه بالاصل
والماخوذ من كلام الحافظ في شرح البخاري وكذا من شيخ الاسلام وقال انه ارتضاه ح
كتاب ان الكبيرة ما فيه حد او وعيد شديد ونقل الرع على انه من الكباير انتهى
قلت وهو ماخوذ من كلام ابن الصلاح السابق فليعول عليه الثانية من الكباير
الكفر وهو اعظمها كيف كان ثم قتل العمد العدوان والزنا واللواط وشرب الخمر وان قل ولم يسكر

لغير عذر

لغير عذر شرعي والسرقة والغصب ولو قل والقذف الموجب للحد والنميمة واما الغيبة فالحق
كما قال القرطبي انها كبيرة خلافا لبعضهم وشهادة الزور وقال القرافي ولو بفلس واليمين
الفاجرة وقطيعة الرحم وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم بغير حق والخيانة
في الكيل والوزن او الذرع وترك الصلاة او تاخيرها عن وقتها او تقديمها عليه من غير مسوغ
شرعي وتعمد الكذب على الانبياء وضرب الادمي المسلم بغير حق وسب الصحابي بغير ما براه
الله منه ونسبة من لم يجمع على نبوته ومن لم يجمع على كونه من الملائكة مثل الخضر وهاروت
وماروت وكتمان الشهادة والرشوة والدياثة والقيادة والسعاية والياس من رحمة الله
والامن من مكر الله على قول والظهار ودفنا ولحم الميتة او الخنزير او الدم لغير ضرورة والفطر في
رمضان لغير مسوغ شرعي والغلول من الغنيمة والحرابة والربا والسحر والربا والاصرار
على الصغيرة ولها بنود وتفاصيل ويرجع اليها بالاصل الثالث كلما خرج عن حد الكبيرة و
ضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر افرادها ومنها ما يتوهم كونه كبيرة وليس بها كقبلة اجنبية
ولعن معين ولو بهيمة وكذب على غير الانبياء بما لا حد فيه ولا افساد بدن او مال او لا ضرر
وهجو مسلم ولو تعريضا وصدقا واشراف على بيت غيره وهجر مسلم فوق ثلاثة ايام عدوانا ونوح
وجلوس مع فاسق لايناسه ونجش واحتكار ومغش وبيع ما عليه معيبا كاتما عيبه وغش
وخديعة وانما لم يتعرض في النظم لبيان شيء من النوعين لان ذلك من وظيفة الفقهاء
والمحدثين دون المباحث الكلامية الرابع اكبر الكباير الكفر بالله نعوذ بالله منه ثم القتل
العمد العدوان وما سوى هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر بناء
على انه غير كفر والقذف والفرار من الزحف واكل الربا وغير ذلك من الكباير فلها تفاصيل
واحكام تعرف بها مراتبها ويختلف امرها باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة عليها
وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي من اكبر الكباير وان جاء في موضع انها اكبر الكباير كان
المراد فيه من اكبر الكباير انتهى كلام النووي الخامسة الاصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالاصرار
ونحوه خلافا للماوردي قال سيدي يوسف ابن عمر تصير الصغيرة كبيرة بخمسة اشياء
الاصرار عليها والتهاون بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها من عالم يقتدى به فيها
تنبيه لا يقال اشتمل النظم على تكرار لا فائدة فيه لان قوله ثم الذنوب عندنا
قسمان صغيرة كبيرة هو عين قوله وباجتناب للكباير تغفر صغاير اذ علم منه ان الذنوب
صغاير وكباير لانا نقول الفرق واضح بين الحكم المقصود بالحكم بالافادة وبين التابع له
فالمقصود بالافادة هنا انقسام الذنوب الى قسمي صغاير وكباير من حيث الاتفاق على

وجوب التوبة وعدمه وهذا الحكم تابع هناك للحكم بغفران الصغائر باجتناب الكبائر علانه في
اضافته ونسبته هنا للمتكلمين واهل السنة مزيد فائدة كما فيه ** في الله فاع عيب التكرار والله اعلم
قالنا في هذا المتاب واجب في الحال ولا انتقاض ان يعيد للحال لكن يجدد توبة
مهما اقترف وفي القبول رايهم قد اختلف اعلم ان التوبة اهم الاوامر
الاسلامية واول المقامات الايمانية ومبدا طريق السالكين ومفتاح باب الواصلين
ومعناها لغة الرجوع يستعمل فعلها بالمثناة فوق وبالمثلثة وبالنون وبالهمزة
في اوله فيقال تاب وثاب وناب واب اذا رجع ويسند الى الله تعالى والى
والى العبد قال الله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فانه يتوب الى الدنيا با
ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد اريد رجوعه عن الزلة الى الندم و
اذا اسند الى الحق تعالى اريد رجوع نعمه والطافه الى عباده ومعناها شرعا على ما في
المواقف الندم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر
عليها قال فقولنا من حيث هي معصية لان من الندم على شرب الخمر لما فيه من
الصداع والاخلال بالمال او العرض لم يكن تائبا وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها
زيادة تقرير لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الندم
توبة وقولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة
اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه انتهى ونقلنا في الاصل كلام السيد عليه
فارجع اليه وقال السعد حقيقة التوبة شرعا الندم على المعصية وقيد بذلك لان
الندم على المعصية لاضرارها ببدنه واخلالها بعرضه او ماله او نحو ذلك لا يكون
توبة واما الندم لخوف النار او للطمع في الجنة فهل يكون توبة فيه تردد مبني على ان
ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها او لكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها
مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة
والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما وكذا في التوبة عند
مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية ام لا بل للخوف كما في
الاخرة عند معاينة النار فيكون بمنزلة ايمان الناس والظاهر من كلام النبي صلى
الله عليه وسلم قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت ومعنى الندم تحزن وتوجع على
ان فعل او تمني كونه لم يفعل ولا بد من هذا للقطع بان مجرد الترك كالماجن اذا
حصل مجونه فاستروح الى بعض المباحات ليس بتوبة ولقوله عليه الصلاة والسلام
الندم توبة وقد يزاد به العزم على ترك المعاودة في المستقبل واعترض بان

فعل

فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او موت ونحو ذلك وقد
لا يقدر عليه لعارض آفة كخرس في القذف وشلل وجب في الزنا فلا يتصور العزم
على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار ورد واجيب بان المراد العزم على الترك
على تقدير الحضور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك وبهذا
يشعر كلام امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعاودة انما يقارن التوبة
في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذ العزم انما يصح ممن يتمكن من مثل ما قدمه ولا
يصح من المجبوب الا على ترك الزنا ولا من الاخرس العزم على ترك القذف مما ذكره
المواقف من ان قولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود
القوة اذا تركه لم يكن ذلك توبة منه ليس على ما ينبغي لاشعاره بان العزم على الترك
يصح مع عدم القدرة على الفعل وبان الندم على الفعل مع العزم على الترك لا يكفي في
التوبة بل لا بد من امر ثالث هو بقاء القدرة وكلام الامام صريح انه عند عدم القدرة
لا يشترط في التوبة العزم بل لا يصح ويكفي مجرد الندم لا يقال مراد المواقف ان
مجرد هذا العزم بدون الندم ليس بتوبة لانا نقول هذا العزم من الكلام لا يلائم
انما ذكره للتقييد بالقدرة وقد يتوهم ان قيد القدرة فيه للترك لا للعزم اي يجب
على ان لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له الآفة ان يعزم على ان
لا يفعل لو فرض وجود القدرة بهذي يشعر ما قال في المواقف ان الزاني المجبوب
اذا قام ثم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة فهو توبة عندنا خلافا لابي هاشم
ثم التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقدير لا للتقييد والاحتراز اذ النادم
على المعصية لقبحها ان لا يخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الحضور والاقتدار
هذا وقد شاع في عرف العوام اطلاق اسم التوبة على الاستيناف واظهار العزم
على ترك المعصية في المستقبل وليس من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف
على ما مضى وعلى مقتضوله الحياة الحسرة والخوف وانسكاب الدمع ومن نظر في
باب التوبة من كتاب الاحياء لحجة الاسلام وتأمل فيما يروى من قصة استغفار
داود عليه الصلاة والسلام علم صعوبة امر التوبة والمعتزلة لما اخرجوا بالكبيرة
مرتكبها عن الايمان وجزموا بالدخول بل الخلود في النيران ما لم يتوبوا هو
امر التوبة حتى اعتقد عوامهم انه يكفي قول العاصي تبت ورجعت وخواصهم
انه يكفي ان يعتقد انه اساء وانه لو امكنه رد تلك المعصية لردها ولا حاجة الى الا

وقد قال القاضي نفسه انه اذا لم يجدد ندما كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها والتوبة الاولى
مضت على صحتها اذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها انتهى وقال امام الحرمين لا يجب
عليه تجديدها كما ذكرها ولفظ الآمدي وهل صحة التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد
التوبة خلافا لبعض العلماء وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الصحابة رضي الله عنهم ومن اسلم بعد
كفره كانوا يتذاكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر كما جاءت به الاحاديث ولا يجددون
الاسلام ولا يامرون احدا به فكذلك الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه قلت ومحل الخلاف كما
يؤخذ من كلام امام الحرمين اذا لم يبتهج عند ذكر الذنب به ويفرح ويستلذ بذكره
او سماعه والا وجب التجديد اتفاقا واما رد المظالم والخروج عنها برد المال او الابراء منه او
الاعتذار الى المغتاب واسترضائه ان بلغته الغيبة ونحو ذلك فواجب عندنا في نفسه لا
مدخل له في الندم على ذنب آخر كما قاله امام الحرمين في الشامل وهو مذهب الجمهور وقال الآمدي
اذا اتى المظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة
بتسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن اتى باحد الواجبين لم تكن صحة ما اتى به
متوقفة على الاتيان بالواجب الآخر كمن وجبت عليه صلاتان فاتى باحداهما دون الاخرى
لغيره اذا اراد ان يتوب من تلك المظالم نفسها فلابد من ردها او التحلل ممن هي له
اذا وجدت فيه شروط التحلل وامن عند طلب ذلك مما هو اعظم من المعصية التي ارتكبها وفي
شرح المقاصد قالوا يعني العلماء ثم ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي
الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك الامر بالمعروف وقد تفتقر الى امر زائد كتسليم
النفس للحد في الشرب وتسليم ما وجب في تسليم ما وجب في ترك الزكوة ومثله في ترك
الصلوات وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم والعزم ايصال حق العبد او بدله
اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب والقتل العمد ولزم ارشاده ان كان الذنب
اضلالا له والاعتذار اليه ان كان ايذاء كما في الغيبة اذا بلغته ولا يلزم تفصيل ما اغتابه
الا اذا بلغه على وجه فحش ثم التحقيق ان هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة على ما قاله
امام الحرمين رحمه الله تعالى ان القاتل اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته
في حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة ولا يقدح
في التوبة عن القتل ثم قال وربما لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب

فانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على المغصوب انتهى تنبيهات الاولى وجوب تعيين
ما اغتابه اذا بلغه على وجه الفحش ليس مذهبا للمالكية بل عندهم لا يجب التفصيل في
الابرا مطلقا كما ان مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحدود ولا التعزيرات الا حد الحرابة
من حيث هو حدها ويستحب للمغتاب الابرا ولا يجب عليه وليس في ذلك تحليل حرام
بل اسقاط الحد المترتب الثاني ظاهر النظم واقوال العلما ان معاودة الذنب غير مبطلة للتوبة ولو
كان بمجلس التوبة بل ظاهره وان تكرر ذلك تكرارا ملحقا بالتلاعب ولا اظنهم يسمحون بذلك
وقد قال القاضي عياض ان الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب
ليكون ذلك زجرا له ولمثله الا من تكرر ذلك منه وعرف استهانته بما اتى به فهو دليل على سوء طويته
وكذب توبته انتهى فينبغي على طريقه ان يقيد ذلك بان لا يكثر كثرة تشعر بالاستهانة وتدخل
صاحبها في دايرة المجون والله اعلم وقوله وفي القبول رايهم قد اختلف كلام مستانف
يعني ان راي العلماء اختلف في طريق قبول التوبة وكيفيته اذا صدرت من التايب فقال
اهل الحق من اهل السنة لا يجب على الله تعالى عقلا قبول توبة التايب بل لا يجب عليه شيء مطلقا
كما مر وهل يجب قبولها سمعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني اذ لم
يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري بل بدليل قطعي و
عبارة النووي ولا يجب على الله تعالى قبولها اذا وجدت بشروطها عند اهل السنة لكنه سبحانه
وتعالى يقبلها كرما منه وفضلا وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع انتهت وقال المعتزلة يجب
على الله قبولها عقلا بناء على اصلهم الفاسد من قاعدة التحسين العقلي وقد سلف
بطلانه حتى قالوا ان العقاب بعد التوبة ظلم لكن بمقتضى الجود على راي البغدادية
وبمقتضى العدل والحكمة على راي جمهورهم واحتجوا بان التايب قد بذل وسعه في
التلافي فيسقط عقابه فصار كمن بالغ في الاعتذار الى من اساء اليه فيسقط ذمه
بالضرورة بان التكليف باق وهو تعريض للثواب ولا يتصور الا بسقوط العقاب فوجب
ان يكون له مخلص من العقاب فليس غير التوبة فتعين ان تكون التوبة مخلصا قال
السعد واكثر المقدمات من حوف بل ربما يدعى القطع بان من اساء الى غيره وانتهك حرمته
ثم جاءه معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل الخيرة الى ذلك الغير ان شاء صفح
وان شاء جازاه واما احتجاجنا بالاجماع على الابتهال الى الله تعالى في قبول التوبة على وجوب سكره

على ذلك فيما يدفع بابه المسؤل هو استجماعها لشرائط القبول فان الامر فيه خطير ووجوب
القبول لانا في وجوب الشكر لكونه احسانا في نفسه كترتيب الوالد للولد يجب على الولد شكرها
مع وجوبها على الوالد ومحل النزاع بين الاشعري وتلميذه ماعدا توبة الكافر اما توبة
فالاجماع على قبولها قطعا بالسمع لوجوب النص المتواتر بذلك قال الله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف الاثار والاحاديث الواردة في توبة غير •
فانها ليست ظاهرة وليست نصة في غفران ذنوب المسلم بالتوبة اذا تاب وذلك مثل
قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا واما مثل حديث التوبة يجب ما قبلها فليس بمتواتر ولانه اذا قطع
بتوبة الكافر كان ذلك فتحا لباب الايمان وسوقا اليه واذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان
ذلك سدا لباب العصيان وصفا منه وهذا والذي قبله ذكرهما القاضي لما قيل له
ان الدلائل مع الشيخ ابي الحسن وذكر ابن عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاضي
ابو بكر قال والدليل على ذلك دعا كل احد من التائبين بقبول التوبة ولو كانت مقطوعا
بها لما كان معنى للدعاء بقبولها قلت قد تقدم في كلام السعد رد هذا التوجيه ورد
ايضا ببعض المغاربة بان ذلك على طريق الاشفاق منهم رضي الله عنهم تنبيهات الاول
تلخيص ان توبة الكافر مقطوع بقبولها وان في توبة المؤمن العاصي قولين احدهما مشهورا
نقول بقبولها قطعا ولفظ القرطبي والذي اقول به ان من يتبع القران والسنة نقطع
بان توبة الصادق قطعية انتهى والاخر اصح يقول بقبولها ظنا ومهما عبر عنه النووي
عنه تارة وعبر عنه تارة اخرى وسطره بالاصل الثاني هل ايمان الكافر المجرد عن الندم والعمل
الصالح توبة اولا بد من ان يضم اليه الندم على سالف كفره والعمل الصالح فمن الي امره فاوجب
الامام عليه الندم واكتفى غيره بمجرد ايمانه وجزم القرطبي بما قاله الامام في باب التوبة حيث
قال الذنوب التي يتوب منها العبد اما كفر او غيره فتوبة الكافر ايمانه مع ندمه على سالف
كفره وليس مجرد الايمان نفس التوبة انتهى واما العمل الصالح فليس شرطا في صحة التوبة ولا
قبولها باتفاق الائمة وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري فشرط العمل مستدلا بقوله
الا من تاب وامن وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا واجاب الائمة كما في مباحث
الايمان بان التوبة والايمان كل منهما عمل صالح فيكون العطف تفسيريا فلا يلزم كونه

العمل

العمل ركنا كما هو مذهب المعتزلة وبعضهم اجاب بانه شرط في تبديل السيئات حسنات فهو راجع
معنى الى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والى قوله صلى الله عليه وسلم واتبع
السيئة الحسنة تمحها والتوبة ليست الا مكفرة للذنوب على راي واما تبديلها بالحسنات
فقدر زايد على تكفيرها ومحوها على ان ابن حزم معلوم حاله في مباحث المعتقدات و
خصوصا اذا خالف الائمة الثقات كيف وهو لا يجري الا على راي المعتزلة فان الائمة
اختلفوا في المؤثر في سقوط العقوبة عند التوبة فعند اكثر المعتزلة ان سقوطها بنفس
التوبة وعند بعضهم بكثرة الثواب اللاحق لها اذ لو كان بنفس التوبة لسقطت بتوبة
الملجاء وبندم العاصي عند معاينة النار ورد بمنع الندم في صورة الالجاء ويمنع كونه
للقبح في صورة المعاينة واحتج الاخرون منهم بانه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت التوبة
عن معصية معينة بسقوط عقابها دون اخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل
على السوا ولا بقي فرق بين التوبة المتقدمة على المعصية والمتاخرة عنها في اسقاط عقابها بها
كسائر الطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة ثوابها واللازم باطل بالقطع لان من تاب
عن المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب واما عندنا فهو بمحض عفو الله
وكرمه وتوبته الصحيحة عبادة يثاب عليها تفضلا ولا تبطل بمعاودة الذنب ثم اذا تاب
عنه ثانيا تكون عبادة اخرى قال السعد فان قيل فعندكم حكم المؤمن المواظب على الطاعات
المتباعد عن المعاصي والمؤمن المصر على المعاصي طول عمره من غير عبادة اصلا والمؤمن
الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير توبة والمؤمن التائب عن المعاصي واحد
وهو التفويض الى مشيئة الله تعالى من غير قطع بالثواب او العقاب فلا رجا من
الطاعات والتوبة ولا خوف من المعصية والاصرار وهذا هدم لقواعد الدين ومكابرة
باهية قلنا حكم الكل واحد فانه لا يجب على الله في حقهم شيء لكن يثيب المطيع والتائب
البتة بمقتضى الوعد على تفاوت الدرجات ويعاقب العاصي المصر بمقتضى الوعيد على
اختلاف الدركات مع احتمال العفو فنحن لا مرجو فاين التساوي وانقطاع الخوف
والرجا نعم خوفنا لا ينتهي الى حد الياس والقنوط اذ لا يياس من روح الله الا
القوم الكافرون وذكرنا بالاصل مذهب المعتزلة في احباط الحسنة بالسيئة الثالث
اختلف الناس في صحة التوبة الموقتة بلا اصرار كان لا يلابس الذنوب اوذنب كذا
سنة وقياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها ووجهه بالاصل الرابع قال

الآمدي الظاهر ان التوبة طاعة واحدة فيثاب عليها لا انها مامور بها قال الله تعالى وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون والامر ظاهر في الموجب لكنه عزيمة طمعا
لجواز ان يكون رخصة وايذانا بقبولها ودفعا للقنوط قال الله تعالى لا تقنطوا من رحمة
الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ان الله يغفر الذنوب جميعا وقد
حزم السعد بالظاهر كما علمت انفا وعليه المعتمد في النظم الخامس اختلف اذا اقتص
من القاتل هل يكون القصاص بمجرده كفارة اولا بد معه من التوبة قال الحافظ
ابن حجر مذهب الجمهور ان اقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود وقيل لا بد
من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين وهو قول بعض المعتزلة ووافقهم ابن حزم و
الصواب ان القصاص كفارة وسقط حق المقتول في حق الاخرة خلافا للقاضي
اسماعيل في ان القصاص انما هو رادع لغير القاتل في الدنيا واما في الاخرة فالطلب
للمقتول قائم فانه لم يصل اليه حق قال ابن حجر لم يصل اليه حق واي حق فان المقتول
ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما في الحديث الذي صححه ابن حبان وغيره ان السيف محاء للخطايا
وفي اخر لا يمر القتل بذنب الا محاه ولولا القتل ما كفرت ذنوبه واي حق يصل اليه اعظم من هذا
ولو كان القتل انما شرع للردع لم يشرع العفو عن القاتل انتهى فقول الابي اذا اقتص
من قاتل العمد ووجدت اركان التوبة كان كفارة والا فلا خلاف مذهب الجمهور بل هو
مذهب المعتزلة ان لم يحمل على ان المراد تكفير جميع الذنوب لا اثم القتل والتوبة كفارة
لاثم الجراءة والاقدام كذا نقل عن الجمهور وان كان بعيدا من لفظه السادس قال
الحافظ ابن حجر واختلف فيمن اتى ما يوجب الحد وستر الله عليه فقيل يجوز ان يتوب
سرا ويكفيه ذلك بدون الحد وقيل بل الافضل ان ياتي الامام ويعترف به ويساله
ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية وفصل بعض العلماء بين من يكون معلنا
بالفجور فيستحب ان يعلن بتوبته والا فلا قلت للاشكال الخلاف في الافضل لا
في صحة التوبة سرا وعبارته غير محررة فيه السابع شرط صحة التوبة صدورها قبل
الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها والحق ان من يوم الطلوع الى يوم القيمة لا تقبل
توبة احد كما في حديث ابن عمر فيومئذ الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
امنت من قبل اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع قاله الحافظ و
بحث القرطبي لا يعول عليه هذا عند الاشاعرة واما عند الماتريدية فانما يشترط
عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي عملا بالاستصحاب في موضعه

الثامن

الثامن التائب الاتي بالتوبة شرعا الخارج من المكان المغصوب مسرعا سالكا اقرب
الطرق واقلها ضررا مذهب الجمهور انه ات بواجب اذ لا يتحقق التوبة الا بذلك الخروج
وان كان مشغلا لملك الغير بغير اذنه وكل ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب
وفيه اقوال بينتها في حواشي الاصل وعندي ان هذا الخلاف يجري في نزع فرج الزاني
والثوب المغصوب ونحوهما التاسع مذهب الجمهور صحة توبة قاتل العمد والعمد وان
اذ ليس جرمه اعظم من الكفر والتوبة منه صحيحة ولو ممن ارتد مرارا والله اعلم

وحفظ دين ثم نفس ثم مال النسب ومثلها عقل وعرض قد وجب

هذه ترف
عند القوم بالكليات الخمس والحكم ان الغزالي وغيره من ائمة الاصول حكموا ان الكليات
الخمس او الست مما اجتمعت الملل كلها على امتناع اباحتها واطلقت على وجوب صيانتها
لحسنها وكثرة المفاسد التابعة لانتهاك حرمتها وعلم ان الذي حفظها يعني ان حفظ
هذه المذكورات واجب في جميع الشرائع كما جاء به شرعنا ايضا حسبما اشار اليه
عليه الصلاة والسلام في خطبته المشهورة فان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام
الحديث وفي اخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ولا شك ان هذا
راجع لحفظ الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لا ذم
التكاليف بذلك التكاليف لحفظ القتل على ان الاحاديث الصحيحة جاءت مصرحة بذلك
فما اباح الله تعالى للعرض بالقذف ولا الانساب فقط ولا اباح الاموال بالسرقة قط ولا
الانساب باباحة الزنا ولا العقول باباحة المفسدات لها قط ولا الاعتناء باباحة القتل
والقطع بغير حق ولا الاديان باباحة الكفر والتهتك حرمة المحرمات قط ذكره
القرافي تنبيهات الاول حفظ دين الى اخره مبتدا او معطوف عليه خبره قد وجب
وحذف حرف العطف من مال ونسب وقد للتحقيق فلحفظ الدين شرع قتل الكفار
المحاربين والمفتونين من الزنادقة والمرتدين وعقوبة الداعين الى البدع والاهوا
كما شرع لحفظ القصاص في النفس والطرف ولحفظ المال شرع حد السرقة وحد قاطع
الطريق ولهما معا شرع حد الحرابة ولحفظ النسب شرع حد الزنا ولحفظ العقل
شرع حد السكر والقصاص فيمن اذهبه بجناية عمدا والدية في الخطا ولحفظ الاعراض
شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره كما في اذية الاعراض بغير القذف الثاني
لم يرتب الناظم هذه الكليات لضرورة الوزن واكدها الدين لحفظه ثم حفظ
النفوس ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم حفظ الاموال وفي مرتبتها الاعراض

فهما سيان لا يقطع نسب فهو مرتبة الانساب كما اشار اليه البدر الزركشي الثالث ما جزم
به الناظم من ان حفظ العقول لم يزل محرما هو طريق الاصوليين كما صرح به القرطبي و
الآبي في شرحيهما لصحيح مسلم ووجهه القرطبي بان الشرايع مصالح العباد واصل المصالح
العقل فيحرم كلما يذهبه او يشوشه ويجاب عن الحديث بان حمزة لم يقصد بشربه السكر
لكنه اسرع فيه وغلبه ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم في حال سكره لانه لم يعقل وقبل
التحريم انتهى كذا وفيه نظر لثبوت اباحة الخمر صدر الاسلام ما اسكر منها وما لم يسكر
ولذا قال النووي في سكر حمزة لا اثم فيه لانه كان حلالا قبل التحريم وما يقوله بعض
من لا تحصيل عنده ان السكر لم يزل حراما فباطل لا اصل له انتهى قلت فيقال
ان اباحة الخمر صدر الاسلام لما لم تستمر نزلت منزلة العدم فلذا بت الاصوليون القول بان
حفظ العقول من الكليات الخمس لم تزل محرمة في جميع الملل الرابع الدين ما شرعه الله
لعباده من الاحكام عاما كان كشريعة محمد صلى الله عليه وسلم او خاصا كشريعة عيسى و
المراد من النفس العاقلة ولانها المتبادرة عند الاطلاق استغنى عن القيد والمال بالسكون
للوزن كل ما يملك شرعا ولو قل والعقل معروف والعرض بكسر العين موضع المدح والذم
من الانسان وقيل الحسب ويجمع على الاعراض كافعال وهذا ذكره بعض العلماء وتبعه
عليه ابن السبكي وعليه فالكليات ست واعترضه بعضهم بانه ليس مما اتفقت الشرايع
على تحريمه وان كانت حرمته معلومة من شرعنا بالضرورة وبعضهم اسقطه لذلك و
ذكر الاديان بدله وبعضهم اسقط الاديان وذكر العرض وبعضهم ذكر الانساب و
اسقط الاموال وبعضهم اسقط الانساب منه عليه العلامة خليل وابن عبد السلام
في شرحيهما المختصر ابن الحاجب الفرعي وتبعهما المحقق ابن عرفة وقول بعضهم انه لم
ير لمن يرجع اليه من ائمة الاصول مردود بما قدمناه عن الغزالي وغيره من ان
من حفظ حجة على من لم يحفظ ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا من قتل كفرا ليس حد ومثل
هذا من نفى لمجمع او استباح كالزنا فلتستمع يعني ان كل مكلف ملتزم لدين الاسلام
ظاهرا جحد امرا معلوما كونه منه بالضرورة فانه يكفر بذلك ويقتل كفرا ان لم يتب
لان جحد ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه انه من
الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير

قبول

قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات والى ما شار بقوله ضرورة كوجوب الصلوة والصوم و
حرمة الزنا والخمر وغير ذلك وههنا تنبيهات ـــ الاول من موصولة متمحض على العموم
بقرينة المقام وصلتها جحد والمعلوم مفعوله ولا مصدرية ومن ديننا حال من ضمير معلوم
اي حال كون ذلك المعلوم بعض معلومات ديننا وشمل الاحكام الخمسة لا من حيث متعلقاتها
فقول القرافي في الاباحات لو جحد بعض الاباحات المعلومة بالضرورة كفر كما لو قال ان الله
عز وجل لم يبح التين والعنب انتهى يأتي عن الآمدي ما يخالفه والحامل على فصل بين المعمولات
من عواملها والتقديم والتاخير ضرورة النظم وضرورة منصوب على التمييز او بنزع الخافض
او صفة لمحذوف اي معلوما علما ثابتا لها العلم الحاصل لها بالضرورة وما هذا طريقه لا يكون
الا مجمعا عليه منقولا بالتواتر فايراد مخالفة قاعدة الاشاعرة من ان الاحكام الشرعية
كلها نظرية لا يدرك منها شيء الا بالسمع دون العقل مرفوع بالحمل على التشابه واصل
الجحد انكار ما علم اولا لكنه استعمل هنا في مطلق النفي والانكار والله اعلم الثاني احترز
بقوله لمعلوم من ديننا الخارج عن انكار معلوم كذلك ليس منه كانكار وجود بغداد
وخراسان ولذا قال القاضي في الشفا فاما من انكر ما عرف بالتواتر من الاخبار و
السير والبلاد التي لا ترجع الى ابطال شريعة ولا تفضي الى انكار قاعدة من الدين
كانكار غزوة تبوك او مؤتة او وجود ابي بكر وعمر او قتل عثمان او خلافة علي رضي الله
عنهم اجمعين مما علم بالنقل ضرورة وليس في انكاره جحد شريعة فلا سبيل الى التكفير
بجحده وان كان وقوع العلم به اذ ليس في ذلك اكثر من المباهتة لانكار هشام الفوطي
وعباد الضيمري وقعة الجمل ومحاربة علي رضي الله عنه نعم ان ضعف ذلك من اجل
تهمة الناقلين وهم المسلمون اجمع فنكفره بذلك لسريانه الى ابطال الشريعة انتهى
قلت فجحد وجود ابي بكر في ذلك نظر لافضائه لانكار صدق ثاني اثنين اذ هما
في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وقد يقال المراد الانكار من حيث الوجود
خاصة مع قطع النظر عن لازمه ولهم خلاف في تكفير من استلزم قوله كفرا يأتي آخر
التنبيه الثالث قوله ليس حد ما بسكران للوقف على لغة ربيعة لضرورة النظم و
ليس فيه عاطفة على صدر قول القائل ولما يجري الفتى ليس الجمل وفائدة التصريح به
توهم ان القتل كفارة لجرمه والمحصل القول فيه عندنا انه ان كان متظاهرا بذلك ثم ان لم
يتب ومات فيء وان كان مستترا قتل ولا تقبل له توبة لانه زنديق لكنه ان تاب
بعد الظهور عليه قتل وماله لوارثه كما لو تاب قبل القدرة عليه على المذهب وان لم يتب قتل وماله

في والله اعلم وقوله ومثل هذا من نفي لمجمع يشير به الى ان كل من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا
قطعيا كفر وهو ما عزاه في الشفا للاكثرين ولفظه فاما من انكر الاجماع المجرد اي حكمه
الذي ليس طريقه النقل المتواتر عن الشارع فاكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار في
هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الاجماع الصحيح الجامع لشروط الاجماع المتفق عليه عموما
وحجتهم قول الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقوله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة
قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وحكوا الاجماع على تكفير من خالف الاجماع وذهب
اخرون الى الوقف عن القطع بتكفير من خالف الاجماع الذي يختص بنقله العلماء وذهب
اخرون الى التوقف في تكفير من خالف الاجماع الكاين عن نظر كتكفير النظام بانكار الاجماع
لانه بقوله هذا مخالف اجماع المسلمين السلف على احتجاجهم به خارق الاجماع وبه جزم ابن
السبكي ايضا حيث قال الحكم المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه يكفر منكره على الاصح
انتهى والصواب خلافه وان نافي حكما لاجماع المحكم المجرد عن النقل بالتواتر وجاحده لا يكفر
الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة وعبارة القرافي ولا نعتقد ان جاحد ما اجمع
عليه يكفر على الاطلاق بل لا بد ان يكون المجمع عليه اشتهر في الدين حتى صار ضروريا من
المسايل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء نجد مثل هذه المسايل التي لا
يخفى الاجماع فيها ليس كفرا بل قد جحدوا اصل الاجماع جماعة كثيرة من الروافض و
الخوارج والنظام ولما علمنا احدا قال بكفرهم من حيث انهم جحدوا الاجماع الى اخر كلامه ه
المنقول في الاصل برمته وعبارة ابن الحاجب مسئلة حكم انكار حكم الاجماع القطعي
ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر انتهت قال العضد في تقرير الثالث ما نصه
ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب انكاره الكفر اتفاقا
وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى انتهى قال
السيد انما قال هكذا افهم لان ظاهر كلام المتن والشروح واحكام الامدي ان في المسالة
ثلاثة مذاهب اولها التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل
بان حكم الاجماع ان كان مما علم من الدين بالضرورة فالانكار يوجب الكفر والا فلا والظاهر
انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب التكفير ولهذا
قال في المنتهى اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض والظاهر نحو العبادات الخمس والتوحيد
مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل

الثالث

الثالث على هذا التقدير مذهبا ليس على ما ينبغي انتهى وابن الحاجب تبع الامدي في انكاره
والحق انه ليس في تكفير منكر حكم الاجماع القطعي الا قولان الذي مشى عليه في النظم ومقابله
وهو الصحيح المشهور انه لا يكفر تنبيهات الاول الاجماع القطعي هو الذي اتفق المعتبرون
على كونه اجماعا بان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ
منهم واحد لاحالة العادة خطاهم وهذا الذي جرى الخلاف في تكفير منكر حكمه والاصح
انه لا يكفر الا اذا كان منقولا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة ومقابله الظني فهو
الذي اختلف المعتبرون في كونه اجماعا كالسكوتي وما ندر مخالفه وهذا مذهب
الجمهور وله تتمة بالاصل الثاني اعلم ان في الاسلام كلا وبعضا كنافي بعثة محمد
صلى الله عليه وسلم مخطي اثم كافر عند الاشعرية بشرط تكليفه وبلوغه الدعوة
وعند المعتزلة بعد تاهله للنظر فقط ولا ينفعه تاويله ولا اجتهاده ولا يدخل في
نافي الاسلام نافي ما ثبت في قواعده بدليل العقل مع دليل السمع كنافي توحيد الباري
تعالى ما بالقدم بان اثبت القدم للافلاك ونحوها الفلاسفة ونافي ما ثبت بدليل
السمع وحده كنافي الحشر والجزاء ونحوهما مما علم كونهما من الدين بالضرورة واما القايل
بخلق القران ونافي ارادة الشرور والقبايح وزيادة الصفات على الذات وعذاب القبر
ونحوهما فمبتدع اثم لا كافر بخلاف نافي علمه تعالى بالجزئيات فانه كافر ولا كما قاله الكمال
الشريفي وغيره ولا شك في شمول النظم وقوله واستباح كالزنا اشارة الى مسئلة استحلال
المعصية وقد اختلف في تكفير فاعله فقال بعض الماتريدية استحلال المعصية ولو صغيرة
كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من امارات التكذيب وقال بعضهم
الاخر من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل
قطعي كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد وقال الاشاعرة ان استحل محرما ولو صغيرة
حيث ما علم من دين الاسلام تحريمه بالضرورة كنكاح ذوات المحارم او شرب الخمر او
اكل الميتة او لحم الخنزير من غير ضرورة كفر والا فلا كما اذا فعل هذه الامور من غير
استحلال والذي جزم به في النظم مذهب الاشاعرة وهو معطوف على نفي الواقع
صلة لمن ابى ومثل من سبق ايضا كل مكلف استباح اي اعتقد اباحة وحل محرم مجمع
عليه معلوم من الدين تحريمه بالضرورة كان فيه نص ام لا كمن استحل الزنى واللواط

ولو في مملوكه وان صح عن ابي حنيفة انه نفى عنها الحد فقد نقل عنه من كيفية تعزيره
ما هو منه اشد وكاستحلال الفرض تاركا مع قدرته على القيام كما صرح به النووي وغيره
وكاستحلال الخمر وان استبعد الامام كما نقله عن الرافعي اطلاق اسم الكفر عليه بانا لا
نكفر من رد اصل الاجماع فكيف نكفر بفرعه واول بان ذكره العموم فيه بما اذا صدق المجمعين
على ان التحريم ثابت في الشرع ثم حلله لانه حينئذ يكون رادا للشرع قال الرافعي وهذا
ان صح فليجر مثله في سائر ما حصل الاجماع على افتراضه او تحريمه فنفاه واجاب عنه
ابو القاسم الزنجاني بان مناط الكفر ليس مخالفة الاجماع بل استباحة ما علم من الدين
بالضرورة ولهذا قال ابن دقيق العيد مسائل الاجماع ان صحبها التواتر كالصلوة كفر
منكرها لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع وان لم يصحبها التواتر فلا يكفر جاحدها
وفرق الزركشي بين تكفير منكر الاجماع اي المجمع عليه وعدم تكفير منكر اصل الاجماع بان
منكر الحكم وافق على كون الاجماع حجة ثم انكر اثره المترتب عليه فكفرناه بخلاف منكر
الاصل فانه لم يوافق على شيء انتهى وفيه نظر بيناه بالاصل وقوله فلنتمم تكملة
لتوافق الروي تنبيهات الاول تقدم ان الشهاب قال في قواعده ان انكار
اباحة التين والعنب ونحوهما مما هو معلوم الاباحة من الشريعة بالضرورة كفر
انتهى ويرده قول الامدي اختلفوا في تكفير المجمع عليه فاثبته بعض الفقهاء وانكره
الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني غير موجب للكفر هذا والمختار انما هو
التفصيل بين ان يكون داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد
التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافرا ولا يكون داخلا كالحكم بحل البيع وصحة
الاجارة ونحوه فلا يكون جاحده كافرا انتهى وفي تمثيله بانكار حل البيع نظر لانه تكذيب
لقوله تعالى واحل الله البيع وقد يقال لعله اراد عدم التكفير من حيث الانكار وان
لزمه الكفر من وجه اخر على التفصيل الاتي بيانه ويرده ايضا ما صرح به الائمة كالقاضي
عياض في انكار الخوارج حد الرجم فانهم قالوا ان انكروا الرجم كفروا لانه من احكام الشريعة
مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة وان انكروا وقعته واعترفوا بان الرجم ثابت في
هذه الشريعة بدليل اخر لم يكفروا اما اذا لم يقترن بذلك اتهامهم للناقلين وهم [illegible]
اجمع وقد اعترض ابن حجر قول بعض الحنفية من انكر حلالا او حراما كفر بانه لا خصوصية
لهما بذلك بل من انكر حكما من الاحكام الخمسة الواجب والحرام او المباح او المندوب او المكروه
من حيث هو كان انكر الوجوب من حيث هو او التحريم من حيث هو وكذا الباقي كان كافرا
انتهى واما انكارها من حيث متعلقاتها فعلى ما عرفت الثاني اعتقاد وجوب ما ليس

بواجب

بواجب بالاجماع كاعتقاد فريضة صلوة سادسة مع الصلوات الخمس كفر اذ عدم فريضة زائدة
عليها معلوم من الدين بالضرورة الثالث استشكل القرافي جزم العلماء بالقول بان
السجود للشجرة كفر والسجود للوالد ليس بكفر مع كون الساجد في الحالين يعتقد ما يجب لله
عز وجل وما يستحيل وقد امر الله سبحانه الملائكة بالسجود لادم فسجدوا له ولم يكن قبلة على
احد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود على الصحيح ولم يقل احد ان الله عز وجل
امرهم هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لاجل ادم عليه السلام قال ويمكن الجواب
بان الشجرة لما كانت من نوع ما عبد من دون الله تعالى جعل السجود لها علما على قصد ذلك اذ
ليس فيها جهة تعظيم الا ذلك بخلاف الوالد اذ فيه جهات شتى تقتضي تعظيمه وليس شيء
منها يقتضي كونه مستحقا للعبادة وسجود الملائكة لادم كان اجلالا له وتعظيما مع
اعتقاد انه لا يستحق اسم العبادة وانما عظم بصورة السجود امتثالا للامر واتباعا
للامتحان الذي اسفر عن كبر المتكبرين وامتثال المطيعين انتهى المقصود منه وفرق
ابن حجر ايضا بان السجود للوالد كان شريعة بخلاف السجود للشجر والحجر قال تعالى ورفع
ابويه على العرش وخروا له سجدا انتهى قلت الذي تقرر هو شريعة لهو السجود للعظما
لا بقيد الابوة الرابع انما تعرض للكفر من استحل معلوما تحريمه بالضرورة ثم تعرض
لكفر من جحد معلوما من الدين بالضرورة مع ان بينهما تلازما وتساويا اتباعا
للعموم وقصدا للتنصيص على اعيان المسايل وطلبا لمزيد الايضاح للمبتدي الخامس
الحق عدم تكفير اهل الاهواء ممن يقول قولا يلزمه به الكفر وليس صريحا فيه حيث لم
يلتزمه ولا يخفى عليك ان كل فرقة ترد قول مخالفها وربما كفرتهم فينبغي في ذلك
والذي يظهر كما قال بعض المحققين ان الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح
قوله او فعله وكذا من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من لم يلتزمه وناضل
عنه فانه لا يكون كافرا ولو كان اللازم له كفرا عندنا وبينا في الاصل الخلاف في
تكفير الفرق وما احسن قول الشهاب القرافي في قواعده لا يخفى عليك ان الجراءة
على الله تعالى بحال صعبا للتحرير قال وذلك ان الصغاير والكباير وجميع المعاصي
كلها جراءة على الله عز وجل لان مخالفة امر الملك العظيم جراءة عليه لكن كانت
فتميز ما هو كفر منها مما يبيح الدم موجب للخلود في النار هذا الامتحان الحرج في
التحرير والفتوى والتعريض الى الحد الذي يمتاز به الحد بين الكباير الى ادنى درجات

بسطة في العلم والجسم فقدما العلم ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضاء وقوله اصطفاه
معنى اختاره وهذا يدل على شرط النسب وليس من شرطه ان يكون معصوما من الزلل
والخطا ولا عالما بالغيب ولا ان يكون افرس الامة ولا اشجعهم ولا ان يكون من بني هاشم
فقط دون غيرهم فان الاجماع قد انعقد على امامة ابي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني هاشم
انتهى ولنذكر ما يتبين فيه فنقول اذا علمت هذا فالمراد بالعدالة عند الاطلاق
في امثال هذه المباحث عدالة الشهادة ولو ظاهرا عند البعض فهو الذي كلفنا به وهذا
شرط في الابتداء وحالة الاختيار وهي وصف مركب معنى من خمسة شروط الاسلام و
البلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة او اعتقاد لان غير المكلف من
الصبي والمعتوه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد مشغول بخدمة
السيد لا يتفرغ للامور مستحقر في اعين الناس لا يهاب ولا يمتثل امره وليستفاد
من تذكير الوصف اشتراط الذكورية كما مر فلا يكون الامام امراة ولا خنثى مشكلا
لانه ما للنساء اشبه وهن ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى مشاهد الحكم
ومعارك الحرب والفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه والظالم يختل
به امر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية ومن الوالي لدفع شره فهو ذيب استرعى على
الغنم واما الكافر فامره ظاهر واشتراط الجمهور ان يكون شجاعا لئلا يجبن عن اقامة
الحدود ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول والفروع ان وجد والا فاضل المقلدين
ليتمكن من القيام بامور ذي راي في تدبير الامور لئلا يخبط في سياسة الجمهور خالف
فيه بعضهم وجوز الاكتفاء فيها بالاستعانة من الغير بان يفوض امر الحروب ومباشرة
امر الخطوب الى الشجعان ويستفتي المجتهدين في امر الدين ويستشير اصحاب الاراء
الصائبة في امور الملك محتجا بندرة وجودها في شخص واحد وحينئذ فاما ان
يجب نصب واجدها فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق او يجب نصب فاقدها
وذلك الغاء لها او لا يجب لا هذا ولا ذاك فيكون اشتراطها مستلزما
للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب فاقدها لئلا تكون هذه الاوصاف معتبرة
فيها ورد ما تمسك به بانا نختار عدم الوجوب مطلقا لكن للامة ان ينصبوا
فاقدها دفعا للمفاسد التي تندفع بنصبه واشترط الجبائيان والاشاعرة وجلة
الائمة كونه قرشيا اي من اولاد النضر بن كنانة او من اولاد فهر على الخلاف في

جماع قريش وعلى هذا فالاولى ان يكون من بني العباس ان وجد صالحا منهم والا فمن
بني اخر منهم صالح لها قال في شرح المقاصد فان لم يوجد من قريش من يستجمع الصفات
المعتبرة ولي كناني فان لم يوجد فرجل من ولد اسماعيل فان لم يوجد فرجل من العجم
ولا يشترط في الامام ان يكون هاشميا ولا معصوما ولا الافضل ممن يولى عليهم خلافا
للشيعة والخوارج واكثر المعتزلة وبيان تمسكهم مع ردهم بالاصل والدليل على اعتبار
كونه قرشيا ان صح السنة والاجماع اما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام الائمة
من قريش وليس المراد امامة الصلوة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى وقوله
عليه الصلاة والسلام الولاية من قريش ما اطاعوا الله ورسوله واستقاموا لامره
وقوله عليه الصلوة والسلام قدموا قريشا ولا تقدموها واما الاجماع فلانه لما قال
الانصار يوم السقيفة منا امير ومنكم امير منعهم ابو بكر رضي الله عنهم بعدم كونهم من
قريش ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضوان الله عليهم فكان اجماعا وحجة من لم
يشترط القرشية مع جوابها بالاصل تنبيهات الاول قال بعضهم اذا لم يوجد من قريش
من يصلح لذلك ولم يقتدر على نصبه لاستيلاء اهل الباطل وشوكة الظلمة
وارباب الضلالة فالكلام في جواز تقلد القضاء وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود
وجميع ما يتعلق بالامام من كل ذي شوكة كما اذا كان الامام فاسقا وجائرا او
جاهلا فضلا من ان يكون مجتهدا وبالجملة فتلك الشروط والاوصاف انما يحافظ عليها
عند القدرة والاتفاق والا فقدت الاحكام الدينية المنوطة بالامام ضرورة ولم يبال
بعدم العلم وسائر الشروط اذ الضرورات تبيح المحذورات وقد سئل الشيخ عبد الله الشتري
ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا وهو امام فقال تجيبه وتؤدي اليه ما يطالبك به من
حقه وتنكر افعاله ولا تفر عنه واذا ائتمنك على سر من امر الدين لم تفشه قال ابن حزم فهذا
ولو وثب على الامر من يصلح له من غير مصلحة ولا اختيار وبايع له الناس تمت له البيعة
وهل يسقط عنا الوجوب بذلك يأتي اخر البحث ان شاء الله تعالى قلت ما صدر به
من جواز تقلد القضاة هو قول ابن غانم المالكي والذي قال ابن فروخ المالكي منعه و
صوبه مالك شيخه لما بلغه انه خالف فيها ابن غانم بقوله اصاب الفارسي يعني ابن
فروخ واخطأ المغربي يعني ابن غانم والله اعلم الثاني علم الحق قوله نصب امام الذي
هو امامة المسند لمعقول ان يستجمع شروط الامامة الصالح لها شرعا لا يصير بمجرد تلك

الصلاحية اماما وهذا مما اتفقت عليه الامة بل لا بد من امر اخر تنعقد به امامته
وذلك طرق متفق عليه ومنها مختلف فيه فالمتفق عليه النص من الله تعالى كيا داود
انا جعلناك خليفة في الارض والنص من الرسول والنص من الامام السابق فان هذه
متفق مجمع على انعقاد الامامة لكل واحد منها قلت الحق ان نصب الامام بنص الامام
السابق وتعيينه للامامة فيه خلاف والحق اعتباره كما بسطت ذلك بتلخيص التجريد ومما
يلحق بهذا القسم تعيين الامام السابق جماعة وجعله الاختيار لاهل الحل والعقد في واحد
منهم كما فعل عمر والصحابة رضي الله عنهم قال القرطبي كما علم منه ايضا ان من باين الظلمة
وهو اهل للامامة وامر بالمعروف ونهى عن المنكر ودعى الى اتباعه لا يكون بذلك اماما
خلافا للزيدية سوى الصالحية وهذا من الطرق المختلف فيها المردودة ومن المختلف فيها
المقبولة عندنا وعند المعتزلة والخوارج والصالحية خلافا للشيعة القايلين لا طريق
للامامة الا النص اختيار اهل الحل والعقد والصالح لها وبيعتهم اياه من غير اشتراط
اجماعهم على ذلك ولا عدد معدود بل تنعقد بعقد واحد منهم ويلزم الباقين فعله ولهذا لم
يتوقف ابو بكر رضي الله عنه الى انتشار الاخبار في الاقطار ولم ينكر عليه احد وقال عمر
رضي الله عنه لابي عبيدة ابسط يدك ابايعك فقال له اتقول هذا وابو بكر حاضر فبايع ابو
بكر رضي الله عنه وعلله بعضهم بانها بيعة عقد فوجب ان لا يفتقر الى عدد يعقد به
كسائر العقود قال وهذا مذهب الاشعري قلت بل حكى الامام ابو المعالي عليه
الاجماع ولفظه من انعقدت له الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه
من غير حدث وتغير امر قال وهذا مجمع عليه انتهى قلت الصواب مع ناقل الخلاف
فقد ذهب اكثر المعتزلة الى اشتراط عدد خمسة ممن يصلح للامامة اخذا من الشورى
وقضية كلام بعضهم عدم اشتراط البينة والصواب اشتراطها والاشهاد على
بيعة الواحد لئلا يدعي احد انه عقدت له الامامة سرا وعليه فيكفي فيها شاهدان
خلافا للجبائي حيث قال لا بد من اربعة شهود وعاقد ومعقود له وانظر هل
هذه خصوصية للامامة العظمى والا فمشهور مذهب مالك ثبوت الولاية
والعزل بالسماع الفاشي قال بعضهم وعلى الاول لو ادعى كل واحد من جماعة
ان البيعة له لو عقدت وجب الفحص عن الاسبق فيقدم ويكون غيره باغيا
الى ان يفيء الى امر الله فان لم يعلم الاسبق وجب ابطال الجميع واستئناف
لمن وقع عليه الاختيار وقضية المذهب بل هو المصرح به في مسائل الانتزاع الثالث
فيهم من قوله امام عدل بالافراد ان اقامة امامين او ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد

لا يجوز

لا يجوز اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام كما في حديث مسلم من بايع اماما فاعطاه
صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء اخر ينازعه فاضربوا عنق الاخر
وفي حديث عرفجة فاضربوه بالسيف كائنا من كان فهذا يدل على منع اقامة امامين لان
ذلك يؤدي الى النفاق والمخالفة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم قال الامام
ابو المعالي ذهب اصحابنا الى منع عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم ثم قالوا لو
اتفق عقد الامامة لشخصين من غير علم ومعاندة نزل ذلك منزلة تزويج
وليين امرأة واحدة من زوجين من غير ان يشعر احدهما بعقد الاخر قال والذي عندي
فيه ان عقد الامامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير جائز
وقد حصل الاجماع عليه فاما اذا بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع النوى
فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواعد وكان الاستاذ ابو اسحق يجوز ذلك
في اقليمين متباعدين غاية التباعد كالاندلس وخراسان لئلا تتعطل حقوق الناس
واحكامهم وفي النظم رد على الكرامية وتجويزهم نصب امامين من غير تفصيل ويلزمهم اجازة
ذلك في بلد واحد وصاروا الى ان عليا ومعاوية كانا امامين قالوا واذا كان اثنين
في بلدين او ناحيتين كان كل واحد منهما اقوم بما في يديه واضبط لما يليه ولانه
لما جازت بعثة نبيين في عصر واحد ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة
اولى ولا يؤدي ذلك الى ابطال الامامة والجواب ان ذلك جائز لولا منع الشرع منه بقوله
فاقتلوا الاخر منهما ولان الامة مجمعة عليه واما معاوية فلم يدع الامامة لنفسه
وانما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله من الائمة ومما يدل على هذا اجماع الامة
في عصرهما على ان الامام احدهما ولا قال احدهما اني امام ومخالفي امام فان قالوا
العقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع منه قلنا اقوى السمع الاجماع كما عرفت
الرابع لا يضر الناظم ترك بعض الشروط المفصل لانه ليس من وظيفة علم الكلام وانما
هو من الفقهيات كما مرت الاشارة اليه وذكر ما يحوي شيئا من ذلك رفعا لدغدغة
المتعلم وقوله بالشرع متعلق بواجب وهو المقصود بالافادة اولا وبالذات وسواه
انما هو مقصود ثانيا والمعنى يعني ان نصب الامام على الامة طريقه الشرع عند اهل السنة
وجمهور المعتزلة لوجوب امرها وهو اقوى لان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا عليه

بعد موته عليه الصلاة والسلام حتى جعلوه اهم من تجهيزه ودفنه وتبعهم عليه باقي الامة في
كل زمان عقب موت السلطان ولذا كان صوابهم عند امر ابي بكر في خطبته حيث
قال فيها ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب
محمد فانه حي لا يموت ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله تعالى
صدقت صدقت من كل جانب من المسجد ولكنا ننظر في هذا الامر ولم يقل احد منهم انه
لا حاجة بنا الى الامام غاية الامر انهم اختلفوا في تعيين من يصلح خليفة وهو لا يقدح في اتفاقهم
على وجوب نصبه في الجملة وثانيها ان الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش
للجهاد وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم الا بالامام
وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وثالثها ان في نصب الامام دفع
ضرر عام مظنون يجب دفعه عن العباد ان قدروا عليه اجماعا بيان ذلك الضرر و
دفعه انا نعلم علما يقارب الضرورة ان مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات
والجهاد والحدود والمقاصات واظهار شعار الشرع في الاعياد والجمعات انما هو مصالح
عائدة الى الخلق معاشا ومعادا وذلك المقصود لا يتم الا بامام من قبل الشارع يرجعون
اليه فيما يعن لهم فانهم مع اختلاف الاهواء وتشتت الآراء وامتلاء قلوب البعض
بالشحناء قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك الى التنازع والتواثب فيؤدي الى
هلاك الكثير والوقوع في الامر الخطير بشهادة التجربة عند موت الولاة لو تمادى ذلك
لتعطلت المعايش وصار كل احد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه وذلك يؤدي
الى الفتنة المستضعفين وهلاك غالب المسلمين ففي نصب الامام دفع مضرة لا اعظم
منها وفتن لا ساحل لها فتبين ان نصب الامام من اتم مصالح المؤمنين واعظم مقاصد
الدين فحكمه الايجاب السمعي وقد بينا ما فيه بالاصل تنبيهان الاول قال السعد فان
قيل لو وجب نصب الامام لزم اطباق الامة في اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامام
لما يجب من الصفات سيما بعد الدولة العباسية لكن اللازم منقول لان ترك الواجب
معصية وضلالة والامة لا تجتمع على ضلالة قلنا انما يلزم ذلك لو تركوه عن قدرة
واختيار وانما تركوه عن عجز واضطرار الثاني قال السعد اذا لم يوجد امام على الوجه
المشروع بحيث يستجمع الشرائط وبايعت طائفة من اهل الحل والعقد قرشيا فيه بعض
الشرائط من غير نفاذ لاحكامه وطاعة من العامة لاوامره وشوكة بها يتصرف في
مصالح العباد ويقتدر بها على النصب والعدل لمن اراد هل يكون ذلك اتيانا بالواجب

وهل

١٥١

وهل يجب على ذوي الشوكة العظيمة من ملوك الاطراف المتصفين بحسن السياسة و
العدل والانصاف ان يفوضوا الامر اليه بالكلية ويكونوا لديه كسائر الرعية انتهى
قلت الذي يقتضيه النظر نعم لقوله عليه الصلاة والسلام قدموا قريشا واذا امرتكم بامر
فأتوا منه ما استطعتم ويجب على الملوك والعظماء اعانته على تنفيذ الاوامر والزواجر والله اعلم
وقوله فاعلم تكملة وتتميم وقوله لا بحكم العقل المعطوف فيه على بالشرع اي ان وجوب نصب
الامام عندنا ثابت على الامة بالشرع لا بحكم العقل وهو رد على الجاحظ والخياط والكعبي
وابي الحسن البصري في قولهم بوجوب نصب الامام على الامة بحكم العقل محتجين بان
اصل دفع المضرة الثابتة واجب بحكم العقل قطعا فكذلك المضرة المظنونة يجب فيها
وذلك لان الجزئيات المظنونة المندرجة تحت اصل قطعي الحكم يجب اندراجها في ذلك
الحكم قطعا اذ كل من عرف ان اكل الطعام المسموم قاتل يجب اجتنابه ثم ظن ان هذا
الطعام مسموم وجب عليه بحكم العقل الصريح اجتنابه وكذلك كل من علم ان الحائط
المساقط يهد لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن ان هذا الحائط يسقط فالعقل الصريح
يقتضي بوجوب ان لا يقف تحته والجواب منع حكم العقل بالوجوب الشرعي و
اخواته بل هي لا تستفاد الا من الشرع واما الوجوب الذي قضى به العقل في هذه
المواضع وامثالها فانما هو بمعنى كونها من مقتضيات العقول والعادات وملائمتها
والكلام ليس فيها بل في الوجوب بمعنى استحقاق تاركه الذم في العاجل والعقاب
في الآجل في حكم الله وهو ممنوع هنا كما علمت واحتج هؤلاء ايضا على عدم وجوب
نصب الامام على الله بانه لو وجب على الله تعالى لما خلا زمان من الازمنة من امام
ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام
واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء فكذا الملزوم والكل مبني
على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد مر ايضا بطلانهما ورد ايضا على الامامية
والغلاة من الشيعة والاسماعيلية من الملاحدة حيث قالوا ان نصب الامام واجب
عقلا على الله سبحانه لا على الامة فعند الاسماعيلية ليكون معلما في معرفة الله تعالى
وعند الامامية ليكون لطفا في اداء الواجبات العقلية واجتناب المقبحات العقلية

دعت غلاة الشيعة لتعليم اللغات واحوال الاغذية والادوية والسموم والحرف
والصناعات والمحافظة على مجانبة المجافات وبيان متمسكهم ورده في الاصل
تتمة للخليفة ان يوصي بالخلافة وليس له عزل نفسه وللقاضي عزل نفسه
وليس له ان يوصي بالقضا كما هو مقرر في الفقه **فليس ركنا يعتقد في الدين ولا
تنزع عن امره المبين الا بكفر فانبذن عهده فالله يكفينا اذاه وصده** تقدم ان مباحث
الامامة العظمى حقها ان تذكر في الفقهيات فلما ذكرها في علم العقائد خشي ان
يتوهم المبتدي المخاطب بهذه المقدمة بالذات ان نصب الامام من جملة المعتقدات
فلذا نفى ان يكون بعد القولين احد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادة و
الصلوة والزكوة وصوم رمضان والحج بقوله فليس ركنا يعتقد في الدين فقوله
في الدين لغو يتعلق بركنا لا بيعتقد وكل ما ليس كذلك فحكمه حكم ساير الشرعيات
يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرطه السابق كما اشرنا اليه
هنا بطريق الاجمال وقوله ولا تنزع الخ معناه ان الطاعة للامام وخلفائه ونوابه
واجبة على جميع الرعايا فلا يجوز مخالفتهم له في امر ولا نهي حيث كان ذلك مما لم ينه
الشرع عنه بان لم يكن معصية مجمع عليها ففي نصيحة العارف بالله تعالى سيدي
احمد زروق يجب طاعة الامام فيما امر به ان لم يامر بمحرم مجمع عليه انتهى فيدخل امره
في المكروه في حكم الوجوب وذكر الامام ابن عرفة المالكي انه ان امر بمباح وجب
وان امر بمكروه فقولان قلت الراجح حيث لم يكن الكراهة مجمعا عليها وجوب
الامتثال وعن امر الممنوع احترازا بالمبين اي المبين كونه معروفا واعلم ان
الطاعة للامام واجبة بالظاهر والباطن فان اطاع بالظاهر فقط عصى والاصل
في هذا كله قوله تعالى واطيعوا الله والرسول واولي الامر منكم اذ هم امراء الحق
العالمون العاملون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وفي الحديث من
اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني ومنه ايضا من فارق الجماعة
شبرا مات ميتة الجاهلية وهذا اجماع اذ بهم تستقيم الاحكام وتحقن الدماء
وتحفظ الفروج وتسكن الفتن وسكت عن النهي اما لانه عين الامر واما للعلم
بالمقابلة ولو حمل الامر في النظم على الشان لم يبعد وهم الامرين جميعا بل و
المباح ويكون المبين في الجميع على ما شرحنا اما لو امر بمعصية مجمع عليها فلا يجوز

طاعته فيها بحيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا الحديث انما الطاعة
في المعروف قال القرطبي انما للحصر ويعني به ما ليس بمنكر ولا معصية فتدخل فيها
الطاعات الواجبة والمندوبة والامور الجائزة شرعا فلو امر بجائز صارت طاعته
فيه واجبة وامتنعت مخالفته فلو امر بما زجر الشرع عنه زجر تنزيه لا تحريم
فهذا مشكل والاظهر جواز المخالفة تمسكا بقوله ان الطاعة في المعروف وهذا
ليس بمعروف الا ان يخاف على نفسه منه فله ان يمتثل انتهى قلت ما ذكره
في المكروه احد القولين المشار اليهما فيما مر ولعل محل الخلاف ما كان مجمعا
على كراهته والا فالمبرع بمذهب الامام قياسا على الحاكم فلو جبر الامام احدا
عليها لا يجوز يحل مما اجمع على حرمته او كراهته فمفعله لا يوصف بشي من
الاحكام الخمسة ومتى كانت مفسدة ما اكره عليه دون مفسدة القيام امتنع
عليه القيام فقد قال الطرطوشي في حديث ابي داود سياتيكم مبغضون يطلبون
منكم ما لا يجب عليكم فاذا سالوكم ذلك فاعطوهم ولا تسبوهم ولتوفوا لهم
هذا حديث عظيم الموقع في هذا الباب فتدفع لهم ما طلبوا من الظلم ولا
تنازعوهم ونكف السنتنا عن سبهم وفي التمهيد لابن عبد البر ذهبت طائفة
من المعتزلة وعامة الخوارج الى جواز منازعة الامام الجائر قال واما اهل
الحق فهم اهل السنة فقالوا الصبر على طاعة الجائر اولى والاصول والعقل والدين
تشهد بان اعظم المكروهين اولاهما بالترك تنبيه نهي الجائر بلطف
ونصحه وارشاده الى الحق واجب على من تمكن من ذلك عند ظن افادته بل و
توهمها ولا يجوز الدعاء على الامراء جهرا من الفتن الشديدة لمخالفتهم بل
المطلوب الدعا لهم بالاصلاح والاستغفار نسال الله سبحانه ان يصلحنا واياهم
وقوله الا بكفر الخ فيه استثنا منقطع اذ ليس من جنس ما قبله ومعناه
ان الامير اذا امر بكفر صريح وضمني فلا يجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن
الاحوال فلا باس بالتلفظ باللسان بما طلبه مع حفظ القلب عن اعتقاد
مضمونه وصبره على ما به الاكراه اجمل قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان فان لم يخف القتل وقدرت على طرح عهده فاطرح عهده وارفض بيعته

جهدا للفكر للوجوب لا تحلا عن استحقاق التوفية اذا لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
فان لم تقدر على الجبرية بذلك فاطرحه سرا حتى تجد قدرة القيام بخلعه ويجعل الاستثناء
منقطعا اندفع ما يقال يقتضي جواز طاعة في محرم مجمع عليه ليس ارتكابه كفرا ويمكن
جعله متصلا راجعا للمفهوم قوله المبين فكانه قال ان لم يكن بينا حقيقة فلا تطعه
ولا تطرح عهده الا ان يامر بكفر او يلتبس به فاطرح عهده ظاهرا او باطنا ان استطعت
والا فباطنا فقط فان قلت هذا المفهوم فيه حقا قلت يوضحه قوله بغير هذا الجائر
وقوله فانه يكفينا اذاه وصح اي الجائر الذي امر بالكفر وتلبس به وصح اذ هو
الذي ناصيته بيد قدرته وكان حقا نصر المؤمنين ولينصرن الله من ينصره والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا بغير هذا الايباح صرفه يعني انه لا يجوز للناس صرفه
عن الامامة وخلعه منها بسبب ما خلا الكفر من جميع المعاصي اذا ارتكبها من غير
استحلال لا سرا ولا جهرا فقوله بغير متعلق بيباح او صرفه قدم عليه للضرورة
وهذا وما قوله يوفي بقول المازري كما نقله عنه ابن عرفة في شامله واقره ومن
ثبتت امامته وجبت طاعته واتباعه في اجتهاده ومذهبه فيما ليس بمعصية
فان تغيرت حاله بكفر واضح خلع وببدعة كالاعتزال فان دعا اليها لم يطع
فان قاتل قوتل وان لم يدع اليها فعلى تكفيره يخلع وعلى تفسيقه في خلعه ان
امكن دون اراقة دما وكشف حرم مذهبان الاولى خلعه وان تغيرت بفسق
كالزنا وشرب الخمر فان قدر على خلعه بدون سفك دماء ولا كشف حرم ففي و
جوبه اول قولي الشيخ وثانيهما مع كثير من اهل السنة والقاضي مستدلا بالاحاديث
قلت وهو قول ابن عمر في عدم الخروج من ولاية يزيد في جيش الحرة حسبما ذكرناهما
ما ذكره مسلم في صحيحه والاول قول عبد الله ابن الزبير في القصة المشار اليها على ما
ذكره المؤرخون انتهى وفي شرح المقاصد ينحل عقد الامامة بما يزول به مقصود الامامة
كالردة والعياذ بالله والجنون المطبق وصيرورة الامام اسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض
الذي ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح
المسلمين وان لم يكن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن رضي الله عنه واما
خلعه نفسه بلا سبب ففيه خلاف وكذا في انعزاله بالفسق والاكثرون على انه لا ينعزل وهو

المختار من مذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما وعن محمد روايتان ويستحق العزلة
بالاتفاق انتهى قلت وهو الاصح من مذهبنا مالك وعامة المتكلمين و
المحدثين ونص الاكمال جمهور اهل السنة من اهل الحديث والفقه والكلام انه لا
يخلع السلطان بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه
وتخويفه وزاد ابو حامد في احيائه وتضييق صدره انتهى تنبيهات الاول قول السعد وكذا
بخلعه نفسه فيه احتمال ولفظ القرطبي يجب على الامام ان يخلع نفسه اذا وجد في
نفسه نقصا يؤثر في الامامة فاما اذا لم يجد نقصا فهل له ان يعزل نفسه ويعقدها
لغيره اختلف في الناس فمنهم من قال ليس له ان يفعل ذلك وان فعل لم يخلع عن امامته
ومنهم من قال له ان يفعل ذلك ثم بسط ذلك مستدلا على ان له ان يفعل بقول الصديق
اقيلوني اقيلوني وقول الصحابة له لا نقيلك دون ليس لك ذلك ولانه ناظر للغير
فحكمه حكم الوكيل لانه وكيل الامة انتهى باختصار وكلامه كالصريح في اختياره و
المذهب خلافه فليس له خلع نفسه لغير عذر ضابط التوضيح ان كل من ملك حقا
على وجه يمكنه معه عزل نفسه فليس له ان يوصي به ولا يستخلف عليه من ينوب عنه
كالخليفة والوصي والمجبر في النكاح عند ابن القاسم وامام الصلوة وكل من ملك
حقا على وجه يملك معه عزل نفسه فليس له ان يوصي به ولا يستخلف عليه الا بشرط
كالقاضي والوكيل ولو مفوضا الثاني ما ذكره في طرق الفسق من ان مذهب
الاكثرين انه لا ينعزل به الامام اذا نصب عدلا وكذا قول صاحب الاكمال جمهور اهل
السنة الى اخره يعارضه قول القرطبي اذا نصب الامام عدلا ثم فسق بعد انبرام العقد
فقال الجمهور انه تنفسخ امامته وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت ان
الامام انما يقام لاقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ اموال الايتام والمجانين
والنظر في امورهم الى غير ذلك مما تقدم ذكره وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه
الامور والنهوض فيها فلو جوزنا ان يكون فاسقا ادى الى ابطال ما اقيم لاجله
الا ترى في الابتداء انما لم يجز ان يعقد للفاسق لاجل انه يؤدي الى ابطال ما اقيم
له وكذلك هذا مثله وقال اخرون لا يخلع الا بكفر او بترك اقامة الصلوة
او بترك الدعاء اليها او شيء من الشريعة لقوله عليه الصلوة والسلام في حديث عبادة
وان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان وفي حديث

ابن مالك لا ما اقاموا فيكم الصلوة الحديث اخرجه مسلم واخرج مسلم ايضا وعن ام سلمة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انه يستعمل عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد
برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا
ما صلوا اى من كره و انكر بقلبه انتهى فتلخص ان في المسئلة قولين اصحهما عدم
الخلع بطرو الفسق وهو ما جزم به في النظم انفا والله اعلم الثالث بتغيير تاعير
هذا اما الذنوب لا يرد على النظم ما ذاده السعد مما ينعزل به لانه ليس من الذنوب
ولبس ينعزل ان يزل وصفه لام ينعزل مفتوحة بحركة همزة ان المنقولة اليها بعد حذفها و
يزل مبنى للمفعول بمعنى يصير ابدا منعزلا والاضافة في وصفه عهدية وهو
وهو الوصف الذى اجراه علته في النظم اعنى العدالة الا الاسلام لاصل قوله الا بكفر
فابتذل عهده نظار المعنى ان الامام اذا فسق بعد ان عقدت له البيعة وهو
عدل فانه لا ينعزل عند اهله بذلك وان استحق العزل خلافا لطائفة ذهبوا الى ذلك
وقد مر شرح هذه المسالة من بعد قولنا عن السعد قوله وكذا في انعزاله بالفسق
الى اخره فلا حاجة الى اعادته تنبيهات الاول في شرح المقاصد ولا يجوز خلع الامام
بلا سبب ولو خلعوه لم تنعقد امامة من بعده وان عزل نفسه فان كان لعجزه عن
القيام بالامر انعزل وصار كموته وينتقل الامر الى ولي العهد والا فلا انتهى الثاني لو خرج
خارج على امام معروف بالعدالة وجب على الناس جهاده ودفعه فان كان الامام
فاسقا والخارج مظهر للعدل لم ينبغ للناس ان يسرعوا الى نصرة الخارج حتى يتبين امره
فيما يظهر من العدل او تتفق كلمة الجماعة على خلع الاول وذلك ان كل من طلب مثل هذا الامر
اظهر من نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلاف ما اظهر وسد ذريعة قابل
فلا تحكم باول ما تراه ٥ فاول طالع فجر كذوب ٥ الثالث الذى فهم
مما قبله لا يجوز لنا القيام على الامام وعزله من الامامة بفسقه غير الكفر والذى
افاده هذا الشطر انه لا يصير بذلك منعزلا عنها عند الله فرجع كل الى عزمادح
الله الامر ظاهرا وان امكن ان يلازم ما بينهما قلنا هذا الفهم المتعلم وصح وعليك
بالاصل فان به من مباحث الامامة العجب العجاب مما قل ان يجتمع في محل واحد عزه من
كتاب خاتمة الذى اختاره الائمة كراهة اطلاق الملك على استحقاقه
عليه الصلاة والسلام المتصرف العام الامة وكذا على استحقاقه ذلك للخلفاء بعد

كما

كما يكره اطلاق الملك عليه وعليهم ايضا ولا يكره اطلاق الملك على استحقاق ذلك عزه من
الانبياء لقوله تعالى في داود وشددنا ملكه وقال سليمان وهب لي ملكا لا ينبغي
لاحد من بعدي ومن اراد بسطه فعليه بالاصل وامر بعرف لما فرغ من الامامة
عقبها بما يتوقف الامام به غالبا وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما من
فروض الكفاية عند وجود الشروط فاذا قام بهما في صقع من قيد عنا سقط وجوبها
عن الباقين قال السعد وهذا لا ينافي القول بان فرض الكفاية على الكل لان المذهب
ان فرض الكفاية فرض على الكل ويسقط بفعل البعض قال العلقمي واذا نصب الامام
لذلك احدا تعين عليه كما يتعين بالقلب على كل احد قدر او لم يقدر اذ ذلك من جملة
المقدور كما في الحديث ولا شك كما قال النووي انهما من النصح في الدين والشفقة
والرحمة للمسلمين قال السعد والمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام ولهذا اثبتوا
القول بانهما واجبان مع القطع بان الامر بالمعروف المندوب ليس بواجب بل مندوب
قال النووي وغيره وجوبها عند المعتزلة بالعقل وعندنا بالشرع والدليل على وجوبها
عندنا بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون كنتم خير امة
اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الاية واما السنة ففيها العجب
العجاب منها حديث البخاري عن النعمان ابن بشير رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال مثل القائم في حدود الله تعالى والواقع فيها كمثل قوم استهموا
على سفينة فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في اسفلها اذا
استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو انا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من
فوقنا فان تركوهم وما ارادوا هلكوا وان اخذوا على ايديهم هلكوا جميعا القائم
في حدود الله معناه المنكر لها القائم في دفعها وازالتها فقوله والواقع فيها اي في
موجباتها المتلبس بها فالعطف ليس بتفسير والحدود ما نهى الله ورسوله عنه
واستهموا اقترعوا ومنها حديث مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع

فلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ومنها حديث ايضا عن ام سلمة عن
النبي صلى الله عليه وسلم فلا يستعمل عليكم امرا تعرفون فتنكره فقد برئ ومن انكر فقد
سلم ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما اقاموا فيكم الصلوة
ومعناه من كره بقلبه ولم يقدر على انكاره بيد ولا لسان فقد برئ من الاثم واد
وظيفته ومن انكر بحسب طاقته فقد سلم من المعصية ايضا ومن رضي بفعلهم و
تابعهم عليه فهو العاصي واما الاجماع فلان المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا
يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع اقتداره عليه فان قلت اتيانه بصيغة افعل انما
يدل على الوجوب لا على تعيين الوجوب ففيه اجمال قلت تقدم المصرح ببطلان تحسين
العقل في الاحكام الشرعية والمساق لا يستفاد الا من الشرع حاجته فان قلت
فالجواب عن مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا
اهتديتم وقوله لا اكراه في الدين وعن حديث عائشة رضي الله عنها قلنا يا رسول
الله متى لا نامر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال اذا كان البخل في خياركم واذا كان
الحكم في رذالكم واذا كان الادهان في كباركم قال واذا كان الملك في صغاركم
قلت قال السعد اجيب بان المعنى في الاية الاولى اصلحوا انفسكم باداء الواجبات
وترك المعاصي ومنها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يضركم بعد النهي عنادهم و
اصرارهم على المعصية او لا يضر المهتدي اذا نهى ضلال الضال انتهى قال النووي بعد
ان قرر نحوه وبهذا صارت الاية دليلا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
قال السعد وقوله تعالى لا اكراه في الدين الاية منسوخة بايات القتال على انه ربما
ينافي في كون الامر والنهي اكراها واما الحديث فلا يدل الا على نفي الوجوب عند
فوات الشرط بلزوم المفسدة او انتفاء الفائدة فان قلت لم ترك الناظم النهي عن
المنكر قلت لا يستلزم الامر له استلزاما يشهر اوائل الامر لشرفه والعرف لغة
في المعروف ومنه خذ العفو وامر بالعرف ويوخذ من عدم تعليقه وجوب الامر
بظهور الامام رد مذهب الرافضة المشترطين ذلك في وجوبهما بدليلنا الاجماع
قبل ظهورهم على عدم توقف ذلك على ما ذكر كما قال امام الحرمين كما يوخذ من عدم ربطه
بالامام عدم قصر وجوبه عليه وهو اجماع ايضا فان المسلمين في الصدر الاول

ولعدم

قف للامر بالمعروف شروط

ولعدم كانوا يامرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير نكير من احد
ولا توقف على اذن الامام فلا احاد الامة من الرعية ان يغير المنكر بالقول والفعل لكن اذا انتهى
الامر الى نصب القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذرا عن الفتنة واذا وجدت الشروط
اللائقة فوجوبه على الحاكم اكد منه على من دونه وعلى من يكون مسموع القول اكد منه على
من دونه ايضا ومن ضعف سقط عنه التغيير الا بالقلب فان قلت حمل افعل على الوجوب
يخرج منه الامر بالمندوب والنهي عن المنكر وبعدم وجوبهما كما مر قلت المعروف
والمنكر عند الاطلاق ينصرفان للواجب والمحرم كما مر عن السعد تبعا للامدي ونحوه
السبكي في عموم التكليف بهما في الواجبات والمحرمات والمندوبات وقصرهما على
الاولين قول القاضي والامام وقال ابن بشير في كونه في المندوبات ندبا او وجوبا
قولان فيمكن حمل الناظم في اطلاقه على احد القولين في المندوب واعلم ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مشروطا احدها ان يكون المتولي لذلك عالما بما يامر به وبما ينهى عنه
فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه ولا الامر به قال امام الحرمين الحكم الشرعي اذا
استوى في ادراكه الخاص والعام ففيه للعالم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا
اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه امر ولا نهي بل الامر فيه موكول الى اهل
الاجتهاد ثم ليس لمجتهد ان يعترض بالردع والزجر على مجتهد اخر في موضع
الخلاف اذ كل مجتهد عند ناوس قال ان المصيب واحد فهو غير متعين عند
وقال المنهاج القرافي اذا راينا من فعل شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد
تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك الحرمة من جهة اعتقاده وان اعتقد تحليله لم ينكر
عليه لانه ليس احد القولين اولى من الاخر اولى ولكن لم تتعين المفسدة الموجبة
لاباحة الانكار الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض قضاء
القاضي بمثله لبطلانه بالشرع كواطي الجارية بالاباحة معتقدا مذهب عطا وشارب
النبيذ معتقد المذهب ابي حنيفة وان لم يكن معتقدا تحليلا ولا تحريما و
المدارك في التحريم والتحريم متقاربة ارشد للترك برفقة من غير انكار وتوبيخ
لانه من باب الورع المندوب والامر المندوبات والنهي عن المكروهات شانهما
الارشاد من غير توبيخ انتهى ومن قوله الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا

حتى يتضح ما نقله السعد عن محيط الحنفية من ان الحنفي لا يحتسب على الشافعي في اكل
الضبع ومتروك التسمية عمدا وللشافعي ان يحتسب على الحنفي في شرب المثلث والنكاح
بلا ولي انتهى والله اعلم وثانيها ان يامن ان يؤدي انكاره الى منكر اكبر منه مثل ان ينهى عن
شرب الخمر فيؤول نهيه عنه الى قتل النفس ونحوه قال القرافي في هذه المسالة قسمان
تارة تكون اذا نهاه عن منكر فعل ما هو اعظم منه في غير الناهي وتارة يفعله في الناهي
بان ينهاه عن الزنا فيقتله فالقسم الاول اتفق الناس على انه يحرم فيه النهي عن المنكر
والقسم الثاني اختلفوا فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لعظم المفسدة ومنهم من فرق وقال
هذا لا يمنع والتغرير بالنفوس مشروع في طاعة الله عز وجل لقوله تعالى وكاين من نبي قاتل
معه ربيون كثير فمدحهم بانهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم ما وهنوا
لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهو يدل على ان بذل النفوس
في طاعة الله تعالى مامور به وقد قتل يحيى ابن زكريا صلوات الله وسلامه عليهما بسبب
انه نهى عن تزويج الربيبة وقال صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جاير
ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد الكلمة فجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد
ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول او في الفروع من الكباير او الصغاير وقد
خرج ابن الاشعث مع جمع كثير من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل
منهم طوايف كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج عبد الملك ابن مروان وكان ذلك في الفروع
لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ولم يزل اهل الجد والعزم من السلف الصالح
على ذلك فظهر من النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع عن الامر بالمعروف والنهي اذا
كانت من غير هذا القبيل اما من هذا فلا انتهى ونحوه في كتب الشافعية وغيرهم
وعبارة الرملي في باب الجهاد وشروط وجوب الامر بالمعروف ان يامن على نفسه وعضوه
وماله وان قل كما شمله كلامهم بل وعرضه كما هو ظاهر وعلى غيره بان لا يخاف مفسدة اكثر
من مفسدة المنكر الواقع ويحرم مع الخوف على الغير ويسن مع الخوف على النفس انتهت
وعبارة السعد من الشروط انتفاء مفسدة ومضرة اكثر من ذلك المنكر او مثله
وهذا في حق الوجوب دون الجواز حتى قالوا يجوز له الامر والنهي وان ظن ان يقتل ولا
ينكي نكاية بضرب ونحوه لكن يرخص له السكوت بخلاف من يحمل وحده على المشركين وظن

انه مقتول

انه مقتول فانما يجوز له ذلك اذا غلب على ظنه انه ينكي فيهم بقتل او جرح او هزيمة انتهى وفي كلامه
ان خوف مفسدة مساوية مسقط للوجوب اذ لا فا[illegible] الامر حينئذ واحرى الراجحة
اما المرجوحة فيقدم الامر وهذا مقتضى القواعد وان لم اقف عليه في كلام غيره في هذا
البحث الثالث ان يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في
تحصيله قاله القرافي وغيره ولفظ السعد ومن شروطه تجويز التاثير بان لا يعلم قطعا
عدم التاثير لئلا يكون عبثا اشتغالا بما لا يغني فان قيل يجب وان لم تؤثر
عزازا للدين قلنا ربما قد يكون ذلك اذلالا له انتهى ونحوه قول الآمدي من شروط
الوجوب ان لا يياس من اجابته انتهى وكلا الكلامين ظاهر في الوجوب عند ظن لا فائدة
والشك فيها وتوهمها خلاف ظاهر كلام القرافي ومن غلطهما ايضا قول النووي
قال العلماء ولا يسقط عن المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه
بل يجب عليه فعله فان الذكرى تنفع المؤمنين وقد قدمنا ان الذي عليه الامر و
النهي لا القبول وكما قال الله عز وجل ما على الرسول الا البلاغ المبين انتهى قال الشهاب
القرافي بعد ذكر الشروط الثلاثة فقدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم
الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب انتهى وبعد الاحاطة بما
ذكرناه لا يخفى عليك تفصيل اجماله والله اعلم وان ترك في النظم التعرض لهذه الشروط
لان المسالة كما اشرنا اليه من باب الفروع تنبيهات الاول مراتب الانكار ثلاثة
التغيير باليد عند القدرة وهو مقدم على بقية المراتب فورا ثم التغيير بالقول وليكن
اولا باللين والرفق لقوله عليه الصلاة والسلام من امر مسلما بمعروف فليكن امره
ذلك بالمعروف ولقوله تعالى فقولا له قولا لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي
هي احسن ثم التغيير بالقلب وهو اضعف الثلاثة والاصل في ذلك كله قوله
صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان
لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان ويروى وذلك اضعف الايمان
اللفظ لابي داود ونحوه في الصحيح قلت المراد من الايمان في الحديث العمل على حد
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم لبيت المقدس فلا يرد ان المشهور الساكت قد
يكون اقوى الناس ايمانا فتدبره الثاني للولدان امر والديه بالمعروف ونهيهما
عن المنكر قال مالك ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة ولا يشترط عصيان المتلبس بالمنكر

حيث كان مالا يسا المفسدة واجبة الترك او تاركا لمصلحة واجبة الفعل وله امثلة كثيرة
بالاصل منها امرنا الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهينا اياه عن منكر لا يعرف تحريمه
كنهي الانبياء عليهم الصلوة والسلام اممهم اول بعثتها ولا شك في اطباق العلماء على وجوب مشروعية
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل هو اجماع قالوا ان امكنه ان يامر بمعروف وينهى معا وجب الجمع
عليه نحو توموا الصلوة امر التاركها باقامتها الثالث لا يشترط عدالة الامر ولا اذن
الامام قال الشاذلي ولفظ السعد ثم لا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن
يكون ورعا لا ترتكب مثله على من راى منكرا وهو مرتكبه يرتكب مثله فعليه ان ينهى
عنه لان تركه للمنكر ونهيه عنه فرضان متميزان ليس لمن يترك احدهما ان يترك
الاخر وفي شامل ابن عرفة نقلا عن الامدي ولا تشترط عدالة المكلف بل يجب
عليه ولو كان فاسقا يجب على متعاطي الكاس النهي عنها لجالس لان النهي عن المنكر واجب
والانكفاف عن المحرم واجب فالاخلال باحد الواجبين لا يمنع وجوب فعل الاخر
ولو كان عدلا كان اولى لقوة غلبة الظن باجابته انتهى الرابع ليس للمحتسب ان
يبحث عما لم يظهر من المحرمات وان غلب على الظن استسرار قوم بها لامارات واثار
ظهرت فذلك ضربان احدهما ان يكون ذلك في انتهاك حرمة تفوت استدراكها مثل
ان يخبره من يثق بصدقه ان رجلا خلا برجل ليقتله او بامراة ليزني بها فيجوز
له في مثل هذه الحال ان يتجسس ويقدم على البحث والكشف حذرا من فوات ما لا
يستدرك وكذا لو عرف ذلك غير المحتسب من المتطوعة جاز لهم الاقدام على الكشف
والانكار الضرب الثاني فيما قصر عن هذه المرتبة فلا يجوز التجسس عليه ولا كشف
الاستار عنه فان سمع اصوات الملاهي المنكرة في دار انكرها خارج الدار ولم يهجم عليها
بالدخول لان المنكر ظاهر فليس عليه ان يكشف عن الباطن ولو في حرج او غرارة او تحت
ذيل او ازار الا ان يخبره عدلان بان فيها خمرا فله تفتيشها لا تعتبر شهادتهما الا ان
تقوم القرائن كما مر الخامس قال بعض الائمة ينبغي للامر والناهي ان يكونا للامر
والناهي ان يكونا بصورة من يقبل امره ونهيه فلا ينبغي للعالم ان يامر وينهى وليس
لابسا عمامته او طيلسانه او ثيابه التي تميزه ويعرف بها قاله النووي ويجوز للامر
بالمعروف والناهي عن المنكر وكل مؤدب ان يقول لمن يخاطبه في ذلك الامر فيك اديا
ضعيف الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالما لنفسه وما اشبه ذلك بحيث لا يتجاوز الى

الكذب

الكذب ولا يكون فيه لفظ قذف لا صريحا ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا في ذلك
وانما يجوز ما قدمناه ويكون الغرض منه التادب والزجر ليكون الكلام اوقع في النفس
قلت وقع لابن عبد السلام المالكي ان بعض طلبته قال كلاما فقال لا يقول هذا الا
كافر وكان بمحضر من فقهاء تونس وعلمائها فلم ينكره عليه احد وفي الاصل من غرايب
النفائس ما من به الكريم الوهاب **واجتنب نميمة وغيبة وخصلة ذميمة**
كالعجب والكبر وداء الحسد وكالمراء والجدل فاعتمد عقب مبحث الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر باجتناب الغيبة والنميمة اشارة الى دخولهما فيهما لكثرة التلبس فيهما
والامر في قوله اجتنب للوجوب وعبر بالاجتناب ليعم القول والفعل والسماع و
الاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم لبعض على جهة الافساد بينهم قال
ابو حامد الغزالي النميمة انما تطلق في الغالب على من ينمي قول الغير الى المقول فيه كقوله
فلان يقول فيك كذا وليس النميمة مختصة بذلك بل حدها كشف ما يكره كشفه سوا
كره المنقول عنه او المنقول اليه او ثالث وسواء الكشف بالقول او الكتابة او الرمز
او الايماء ونحوها وسواء كان المنقول من الاعمال ومن الاحوال وسواء كان عيبا
او غيره قال النووي حقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه وينبغي للانسان
ان يسكت عن كل ما يراه من احوال الناس الا ما في حكايته فائدة لمسلم او دفع معصية فاذا
راه يخفي مال نفسه فذكره فهو نميمة قال وكل من حملت اليه نميمة وقيل له قال فلان فيك كذا
لزمه ستة امور الاول ان لا يصدقه لان النمام فاسق والفاسق مردود الخبر والثاني
ان ينهاه عن ذلك وينصحه ويقبح له فعله الثالث ان يبغضه في الله تعالى فانه بغيض
عند الله تعالى والبغض في الله تعالى واجب فيجب بغض من ابغضه الله تعالى الرابع ان
لا يظن بالمنقول عنه الغائب السوء لقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم
الخامس ان لا يحمله ما حكي له على التجسس والبحث عن تحقيق ذلك قال الله تعالى ولا
تجسسوا السادس ان لا يرضى لنفسه بما نهى النمام عنه فلا يحكي نميمته عنه فيقول فلان
حكى لي كذا فيصير به نماما ويكون اتيا بما نهى عنه وقد جاء ان رجلا ذكر لعمر بن عبد العزيز
رضي الله عنه رجلا بشيء وفي رواية بسوء فقال له عمر ان شئت نظرنا في امرك فان كنت
كاذبا فانت من اهل هذه الاية همان مشاء بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو
يا امير المومنين لا اعود اليه ابدا ودفع انسان رقعة الى الصاحب بن عباد يحثه فيها

على اخذ مال يتيم وكان مالا كثيرا فلتكتب على ظهرها النميمة قبيحة ولو كانت صحيحة والميت رحمه الله
واليتيم جبره الله والمال ثمره الله والساعي لعنه الله تنبيهات الاول قال النووي كل
هذا المذكور في النميمة اذا لم يكن فيها مصلحة شرعية فان دعت حاجة اليها فلا منع منها
وذلك كما اذا اخبره شخص بان انسانا يريد الفتك به او باهله او بماله او اخبر الامام او من له
ولاية بان انسانا يفعل او يسعى بما فيه مفسدة ويجب على صاحب الولاية الكشف عن ذلك
وازالته فكل هذا وما اشبهه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا على حسب
المواطن الثاني النميمة محرمة اجماعا والمذاهب متفقة على انها كبيرة والاصل في ذلك خبر الصحيحين
لا يدخل الجنة نمام وفي رواية لمسلم قتات بمثناتين اولاهما بعد القاف مشدده هو النمام وفي
الصحيحين ايضا عن ابن عباس ايضا مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال
انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير زاد في رواية البخاري بلى انه كبير اما احدهما فكان يمشي
بالنميمة واما الاخر فكان لا يستبرئ من بوله قال النووي قال العلماء يعني وما يعذبان في
كبير بزعمهما او كبير تركه عليهما او عند الناس وان كان كبيرا عند الله وبه يبطل توهم ان النميمة ليست
من الكبائر والله اعلم الثالث لا يخفى عليك ان التعريف السابق للنميمة يدل على انها مصدر او اسم
مصدر وان جعلت بمعنى المفعول اي منماة فهي ما نقل من كلام بعض الناس الى بعض على وجه
الافساد وقوله وغيبة عطف على نميمة اي وجب عليك ايها المكلف ان تجتنب الغيبة وهي
ذكر الانسان بما فيه مما يكرهه سواء كان في بدنه او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او خلقه
او ماله او ولده او والده او زوجته او خادمه او حرفته او لونه او مملوكه او مركوبه او عمامته
او ثوبه او مشيته او حركته او بشاشته او خلاعته او عبوسته او طلاقته او غير ذلك مما يتعلق به
سواء ذكرته بلفظك او كتابك او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك او نحو ذلك وقد نقل
ابو حامد الغزالي اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكرك غيرك بما يكره قال النووي تقدم ان
الغيبة ذكر الانسان بما يكره سواء ذكرته بلفظك او في كتابك او رمزت اليه او اشرت او غمزت
اليه بعينيك او يدك او راسك وضابطه كل ما افهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة
ومن ذلك المحاكاة بان يمشي متعارجا او متطاطيا او على غير ذلك من الهيئات مريدا
حكاية هيئة من ينقصه بذلك فكل ذلك حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر مصنف في كتابه
شخصا بعينه قال قال فلان كذا يريد تنقيصه والشناعة عليه فهو حرام فان قال اراد بيان
غلطه لئلا يقلد او بيان ضعفه في العلم لئلا يغتر به ويقبل قوله فهذا ليس غيبة بل نصيحة واجبة
يثاب عليها اذا اراد ذلك وكذا اذا قال المصنف او غيره قال قوم او جماعة كذا وهذا غلط او خطأ او جهالة

اوهفوة

اوهفوة او نحو ذلك فليس غيبة انما الغيبة ذكر انسان بعينه او جماعة معينين ومن الغيبة المحرمة
قولك فعل كذا بعض الناس او بعض الفقهاء او من يدعي العلم او بعض المفتين او بعض من ينسب الى
الصلاح او يدعي الزهد او بعض من مر بنا اليوم او بعض من رايناه ونحو ذلك اذا كان
المخاطب يفهمه بعينه لحصول التفهيم ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فانهم
يعرضون بالغيبة تعريضا يفهم به كما يفهم بالتصريح فيقال لاحدهم كيف حال فلان
فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسال الله العافية نحمد الله الذي لم يبتلينا
بالدخول على الظلمة نعوذ بالله من الشر يعافينا الله من قلة الحيا يتوب الله علينا وما
اشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه وكل ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان مبتلى بما
ابتلينا به كلنا او ما له حيلة في هذا كلنا نفعله وهذه امثلة والا فضابط الغيبة
تفهيمك المخاطب نقص انسان كما سبق انتهى وقضية هذا مع تصريح ما قبله انك اذا ذكرت شخصا
تعرفه انت دون مخاطبك بما يكرهه لو سمعه لم يكون غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في
الخلوة دون حضور احد وكذا بالقلب فقط كما ياتي وايضاحه بالاصل مع المزيد تتمات
الاولى حكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي كتابه العزيز ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه
ميتا الاية وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال
ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد
اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي سنن
ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك
من صفية كذا وكذا تعني قصيرة قال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته قال
الترمذي حديث حسن صحيح قال النووي معنى مزجته خالطته مخالطة يتغير بها
طعمه او ريحه لشدة نتنها وقبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة واعمها
وما اعلم شيئا من الاحاديث يبلغ في الذم الى هذا المبلغ وما ينطق عن الهوى انتهى والله اعلم
واعلم ان العلماء اختلفوا في مرتبتها من التحريم فذهب القرطبي من المالكية الى انها
كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب قلت وتعريف الاكثرين للكبيرة بما توعد عليه بخصوصه
يشهد له ففي سنن ابي داود عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لما عرج بي الى السماء مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها
وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم

في دمل كان من امره كذا او كذا او في زوج او زوجة تفعل كذا او نحو ذلك فانه يحصل به الغرض
من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين جائز لحديث هند ان ابا سفيان رجل شحيح الحديث ولم
ينههما عليه الصلاة والسلام عن ذلك ومنها تحذير المسلم من الشر ونصحه وذلك من وجوه
منها جرح المجروحين من الرواة للحديث والشهود والاوصياء وذلك جائز باجماع المسلمين
بل واجب للحاجة وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود ان يكون عند الحكام وعند
توقع الحكم بقول المجروح ولو في محل مستقبل الزمان اما عند غير الحكام فيحرم لعدم الحاجة
لذلك والتفكه باعراض الناس حرام والاصل فيها العصمة كما شرط في جرح الرواة ان يكون
لطلبة العلم الحاملين ذلك لمن ينتفع به قال وهذا اوسع من امر الشهود لانه لا يختص
بالحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضبطه وينقله وان لم يعلم عين الناقل لانه يجري مجرى
ضبط السنة والاحاديث وطالب ذلك غير متعين قال ويشترط في هذين القسمين
ان تكون النية خالصة لله عز وجل في نصيحة المسلمين عند حكامهم وفي ضبط شرائعهم
اما متى كان لاجل عداوة او تفكه بالاعراض وجريا مع الهوى فذلك حرام وان حصلت
به المصالح عند الحكام والرواة فان المعصية قد تجر الى المصلحة كمن قتل حربيا يظنه مسلما
فانه عاص من جهة ظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق الخمر يظنها
حلابا فانه عاص بظنه واندفعت المفسدة بفعله قال ويشترط ايضا في هذا القسم
الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة او الرواية فلا يقول هو ابن زنى ولا ابوه لاعن
فيه امه الى غير ذلك من المؤلمات التي لا تعلق لها بالشهادة او بالرواية انتهى ومنها
اذا استشارك انسان في مصاهرة او مشاركة او ايداع او معاملة بغير ذلك وجب عليك
ان تذكر له ما تعلمه منه على جهة النصيحة فان حصل الغرض بمجرد قولك لا تصلح لك
معاملته او مصاهرته او لا تفعل هذا او نحو ذلك لم تجز الزيادة بذكر المساوي وان لم
يحصل الغرض الا بالتصريح بعيبه فاذكره بصريحه وشرط القرافي في هذا النوع ان تكون
الحاجة ماسة لذلك وان يكون المنصوح شرع في تلك المصلحة او عزم على الشروع فيها
وان لم يستشر الناصح لان النصيحة واجبة على العالم بوجه المصلحة وان لم يسأل
قلت وصريح كلام القرطبي انه اذا لم يسأل كان ذلك مندوبا كمذهب الشافعي
واقتضى كلام الجزولي انه لا يجب على من علم حال شخص سئل عنها بيانها الا اذا لم
يكن هناك من يعلمها غيره والا كان تعرضه لذلك غيبة قلت وهو بعيد ولا يوخذ

بظاهره

بظاهره نعم شرط القرافي ان يقتصر الناصح على ذكر ما يخل بتلك المصلحة من العيوب
خاصة قال فالشرط الاول خاص احترازا من ذكر عيوب بعض الناس خشية ان يقع
بين الناس وبينه من المخالطة والمعاملة ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا يجوز
عنه الا مسيس الحاجة ولولا ذلك لابيحت الغيبة مطلقا لان خشية ذلك قائمة
في الكل والشرط الثاني احترازا من ان يستشار في امر الزواج فيذكر العيوب
المختلفة بالشركة او المساقاة مثلا او يستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة
بمصلحة السفر والعيوب المخلة بمصلحة الزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشير
فيه حرم ذكرها بل يقتصر على ما عين له او ما عرف الاقدام عليه انتهى ومنها اذا رايت
من يشتري عبدا مثلا معروفا بالسرقة او غيرها فعليك ان تبين ذلك للمشتري
ان لم يكن يعلمه ومنها اذا رايت متفقها يتردد الى مبتدع او فاسق يأخذ العلم عنه
وخفت ان يتضرر المتفقه بذلك فعليك نصيحته ببيان حاله ويشترط ان يقصد النصيحة
كما مر وهذا مما يغلط فيه وقد يحمل المتكلم بذلك الحسد ويلبس الشيطان عليه ذلك
ويخيل ان نصيحة وشفقة فليتفطن لذلك ومنها ما ذكره القرافي من ان مذاهب
ارباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي ان يشهر بين الناس فسادها وعيبها
وانهم على غير الصواب ليحذرها الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك
المفاسد ما امكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق ولا يفتري على اهلها من الفسوق
والفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفرات خاصة فلا يقال
عن المبتدع انه يشرب خمرا ولا انه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه قال وهذا
القسم داخل في المصلحة غير انه لا يتوقف على المشاورة ولا مقارنة الوقوع
المفسدة ومن مات من اهل الضلال ولم يترك شيعة تعظمه ولا كتبا تقرأ
ولا سببا يخشى من افساده لغيره ينبغي ان يستتر بستر الله عز وجل ولا يذكر له
عيب البتة وحسابه على الله تعالى وقد قال عليه الصلاة والسلام اذكروا
محاسن موتاكم فالاصل اتباع هذا فالاصل اتباع هذا الا ما استثناه صاحب
الشرع ومنها ان تكون ولاية لا يقوم بها على وجهها اما بان لا يكون صالحا لها

واما بان يكون فاسقا او مغفلا ونحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية عامة ليزيله
ويولي من يصلح او يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله ولا يغتر به وان يسعى في ان يحثه
على الاستقامة او يستبدل به غيره ومنها ان يكون مجاهرا بفسقه او بدعته كالمجاهر
بشرب الخمر او مصادرة الناس واخذ المكس وجباية الاموال ظلما وتولي الامور الباطلة
فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم ذكره بغيره من الذنوب الا ان يكون لجوازه سبب مما ذكرنا
هذا كلام النووي ونحوه قول القرافي المعلن بالفسوق كقول امرئ القيس شعرا ۞
فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع ۞ فيفتخر بالزنى في شعره فلا يضر ان يحكى ذلك عنه
لانه لا يتألم اذا سمعه بل قد يسر بتلك المخازي فانما الغيبة انما حرمت لحق المغتاب
وتألمه وكذلك من اعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفعله ونازع
فيه ابناء جنسه وكثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور على الدور
العظام والحصون الكبار فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يتأذون
بسماعه بل يسرون انتهى لا يقال اشتراط الاعلان والمجاهرة يخالفه اطلاق
حديث لا غيبة في فاسق لانا نقول هو غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو سلمت
صحته وجب تقييده بما اذا اغتيب بجنس ما به فسق بعد ثبوته عليه
الصلاة والسلام او مجاهرته به واصراره عليه اما بعد التوبة فلا يجوز حمله
على اطلاقه اتفاقا ومنها التعريف والتعيين في المشتركات فاذا كان الانسان
معروفا بلقب كالاعمش والاعرج والاصم والاعمى والاحول والافطس والاحدب
والاشم وقتيبة وغيرها جاز تعريفه بذلك بنية التعريف ويحرم اطلاقه على
جهة التنقيص ولو امكن التعريف بغيرها كان اولى وقيل بل يجب كما فصل بعضهم
بين ما يكرهه الملقب ولا يكرهه فهذه ست اسباب ذكرها العلماء تباح بها الغيبة من
الشافعية النووي والغزالي وغيرهما ومن المالكية القرافي وابن الحاج في المدخل
بزيادة بيناها في الاصل خاتمة معلوم ان الغيبة لها جهتان جهة الاقدام عليها وجهة
الوقوع في حرمة من هي له فالاولى تنفع فيها التوبة بمجردها والثانية لا بد فيها مع التوبة
من طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهول متعلقها عند مالك واحد وجهين عند
الشافعية ايضا وثانيهما تعيين الغيبة لصاحبها ان بلغته على وجه الحق وفي الاصل مزيد

كبر وقوله وخصلة ذميمة عطف على كبيرة وهو تعميم بعد تخصيص لعدم قصر وجوب الاجتناب
على ما ذكر بل خصلة ذميمة او مذمومة شرعا كالظلم والبغي والحرابة والغش والخديعة والكذب
لغير مصلحة شرعية واللهو وترك الصلاة ومنع الزكاة وعدم المبادرة للحج للمستطيع وعقوق
الوالدين وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة وغير ذلك مما لا يحصى من الاقوال والافعال وكذا
الاخلاق كالعجب قال القرافي وهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية
تكون بعد العبادة متعلقة بها هذا التعلق الخاص كالعجب للعابد بعبادته والعالم
بعلمه وكل مطيع بطاعته فهذا معصية حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها
بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وسر تحريم العجب انه سوء ادب مع الله تعالى
فان العبد لا ينبغي له ان يتقرب بما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لا سيما
عظمة الله تعالى ولذلك قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه
فمن اعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله تعالى
وسخطه ونبه على ضده لكن بقوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم
راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من لقاء الله عز وجل بتلك
الطاعة احتقارا لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها فالعجب راجع
للعبادة فقط بخلاف الكبر فانه راجع للحق والعباد كما يأتي انتهى قلت علم من قوله من
العجب بنفسه الخ ان الاولى رسم العجب بانه رؤية النفس واعمالها واستعظام العبد ذلك
منها والله اعلم وبالجملة فمن الاخلاق القلبية وكذا الكبر وهو بطر الحق وغمص الناس
كما فسره عليه الصلاة والسلام كما في حديث مسلم لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة
من كبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان
الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس وغمط الناس بالصاد والطاء
المهملتين قال العلماء بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم وقوله عليه الصلاة
والسلام لن يدخل الجنة الخ وعيد عظيم يقتضي ان الكبر من الكبائر وهو رأي بعضهم
ثم هذا الحديث وامثاله محمول عندنا على المستحل او على عدم الدخول في وقت يدخلها غير المتكبرين
او في المبدا او النفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص والقواعد فلا شاهد فيه

للمعتزلة على خلود مرتكب الكبائر في النار ولا لغيرهم على تكفيره بارتكابها كالخوارج تنبيهات الاول
الاول الكبر على اعداء الله والفساق والظلمة واهل التجبر من اهل الدنيا وارباب المناصب مطلوب
شرعا حسن عقلا وعلى الصالحين والائمة الدين حرام معدود من الكبائر وهو من اعظم الذنوب
القلبية حتى قال بعض العلماء كل ذنب من ذنوب القلب ربما يكون معه الفتح الا الكبر الثاني من
ظهر من الحديث المذكور ان التجمل بالملابس والمراكب والخيل والدور والخدم والاسرة والعقود لا
يلزم ان يكون كبرا ولا داخلا في مسماه نعم بعض الامور قسمها العلماء خمسة اقسام
ذكرها القرافي في اللباس ولا خصوصية له بها قال فيكون واجبا في حق ولاة الامور وغيرهم اذا
توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهيئة المزرية بولاة الامور لا تصلح معها مصالح العامة اليوم
لما جبلت عليه النفوس في العصور المتاخرة من التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف الصالح
من التعظيم بالدين وقد يكون مندوبا في الصلاة والجماعات وفي الحروب لرهبة العدو والمراة
لزوجها وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر رضي الله عنه احب الي ان انظر
الى القاري ابيض الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم كمن يتزين للاجنبيات لتوقع
الفجور بهن وقد يكون مكروها اذا كان للتطاول على امثاله وقد يكون مباحا اذا خلا عن
تلك الاسباب يريد ولم يقصد به اظهار النعمة الثالث نبه الشهاب في قواعده على امكان
انقسام الكبر الى اقسام اللباس غير الاباحة فيجب الكبر على الكفار كانوا في حرب او غيره ويندب
على اهل البدع تقبيحا لحالهم وقد يحرم كما في الحديث السابق ويبعد اباحته والفرق بينه
وبين التجمل باللباس ان اصل التجمل الاباحة فعند عدم الناقل يثبت الاصل واصل الكبر
التحريم فعند عدم الناقل يثبت الاصل على ان التجمل من افعال الجوارح الظاهرة الراجعة
الى الحس دون الكبر الذي هو من افعال القلب الراجعة الى الاحتقار والازدراء
ومما تقرر علم ان الكبر في الجملة يتصف به الخالق والمخلوق وان العجب لا يتصف
به الا المخلوق ثم الفرق بين العجب والتسميع وهو ان يعمل العمل لوجه الله ثم يبينه
الناس حتى يتخذ ثوابه لجلب الخير او دفع الشر وان العجب بالقلب والتسميع باللسان
ففي مسلم مرفوعا من سمع سمع الله به يوم القيامة بان يفضحه يوم القيامة بالنداء ان
فلانا عمل عملا ثم اراد به غيري كما بينه العلماء وفي رواية لغيره من سمع سمع الله به

ثم صغره

ثم صغره وحقره والفرق بين التسميع وبين الرياء كما يأتي ان العمل في صورة التسميع يقع خالصا
لله تعالى ثم يعقبه قصد وجاهة الناس وفي الرياء يقع مقارنا للقصد وجه الناس ولذا كان
مفسدا للعبادة في الجملة والله اعلم وقوله وداء الحسد عطف على العجب اي ويجب عليك ان
تجتنب داء هو الحسد فالاضافة فيه بيانية وهو تمني زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها اليه
ام لا كما يأتي واعلم ان الحسد يشترك مع الغبطة في انهما طلب وارادة ويفترقان من حيث تمني
زوال النعمة عن الغير والغبطة تمني حصول مثل نعمة الغير من غير تعرض لطلب زوالها عن صاحبها
وربما عبر عنها بالحسد مثل لا حسد الا في اثنتين الحديث مجازا وحكم الحسد في الشريعة التحريم وحكم
الغبطة الاباحة لعدم اقتضائها لمفسدة البتة ودليل تحريمه الكتاب كقوله تعالى ومن شر حاسد
اذا حسد ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على
بعض اي زواله بقرينة النهي عنه والسنة كقوله عليه الصلاة والسلام دب اليكم داء الامم قبلكم
الحسد والبغضاء هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشعر والذي نفسي بيده لا تؤمنوا
حتى تحابوا الحديث واما الاجماع فانه منعقد بين الامة على تحريمه وذمه لانه اعتراض على
الحق ومعاندة له حيث انعم على غير الحاسد بما لم يعطه اياه وهو يريد نقص فضله وازالة فضله
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت ربما صار العجب والكبر والحسد طبائع لا خيرة للمكلف
فيها فكيف يؤاخذ بها حينئذ قلت اذا صارت كذلك كان المكلف به عدم تعاطي اسبابها
والعمل بمقتضاها والله اعلم وقوله والمراء معطوف على العجب اي ويجب عليك ان
تجتنب المراء في الدين وهو بالمد لغة الاستخراج ماخوذ من مرية الناقة اذا مسحت ضرعها
لتدر لبنها ومريت الفرس اذا استخرجت جريه بسوط او غيره فكان كل من المتمارين
يمري صاحبه اي يستخرج ما عنده او ما في كلامه وفي العرف منازعة الغير فيما
يدعي صوابه ولو ظنا قال تعالى لا تمار فيهم الا مراء ظاهرا قال الغزالي والمذموم منه
طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك
عليه انتهى تنبيه قد ظهر لك ان المراء لاحقاق الحق وابطال الباطل مطلوب
شرعا ولفضيحة الخصم من غير غرض صحيح سوى ذلك حرام ولعله اعاد الكاف منه
لينبه على ذلك وقوله والجدل سواء جعل معطوفا على ما قبله او على العجب مجرور ويسكن
احرج للوزن ويقال فيه الجدال ايضا وهي لغة القران مصدر جادل اذا خاصم
من الجدل بسكون الدال وهو شدة الفتل وهو نسج الشعر ونحوه عريضا وقيل نسجه
محرفا قال الغزالي واما الجدال فعبارة عن امر يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها وعرفه

بعضهم بانه مقابلة الحجة بالحجة وبعضهم بانه تفاوض بين اثنين فصاعدا لتحقيق حق وابطال
باطل والمحرم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل وابطال حق او ما كان لاظهار الحذق في كلام
الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجهل لغيره واعلم ان كلا من المراء والجدال
قد يجامع الاخر بل يجعلها بمعنى واحد لا يتحقق الا بين اثنين فصاعدا وان المحرم منهما مدافعة
الحق بالقبول وترك الانقياد الى ما ظهر والجائز منهما انما يكون طلبا لظهور الحق قال مالك الجدال
ليس من الدين في شيء وقال الشافعي ما ذكرت احدا وقصدت افحامه وانما اذاكره لاظهار
الحق من حيث هو حق وهذا هو المناظرة المشروعة وقد وهي النظر بالبصيرة من الجانبين اظهارا
للصواب ولها آداب تجتنب اضطراب ما عدى اللسان من الجوارح والاعتدال في رفع الصوت
وخفضه وحسن الاصغاء لكلام صاحبه وجعل الكلام مناوبة لا مناهبة والثبات على
الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على السوال ان كان سائلا والاحتراز عن التعنت والتعصب
والغالبة وقصد الانتقام فان ذلك كله مذهب لطراوة الكلام وان لا يتكلم فيما لا يتسع له
علمه ولا بموضع مهانة ولا بمحضر جماعة تشهد لخصمه بالوفور وترد كلامه بالتصويب وان
يجتنب الريا والمباهات والضحك واللجاج وترك قبول الحق قال عبد الوهاب اذا تقدم
على المجادلة مع هذه الامور بتقوى الله سبحانه افادة المذاكرة حسن حصول ايضاح الحجة و
ابطال الشبهة ورد المخطي الى الصواب والضال الى الرشاد والزايغ الى صحة الاعتقاد مع الذهاب
الى التعلم والتعليم وطلب الحق بالتحقيق فمتى استلزمت المناظرة والمجادلة والممارات مفسدة
حرمت كرد الحق واحقاق الباطل وايقاع الشبهة في قلب مسلم وان استلزمته مصلحة كابطال
باطل واحقاق حق كانت بحسب تلك المصلحة ان واجبة فواجبة وان مندوبة فمندوبة
وان لم تستلزم مفسدة ولا مصلحة كانت مباحة وربما كانت مباحة تركها اولى وكل
هذا فيما يرجع الى الدين واما ما يرجع الى الدنيا فهي جائزة في احوالها مطلقا مع مراعات
الحق والتزام الصدق وترك اللدد والايذاء وبسطه في الاصل عن الغزالي تنبيهات
الاول مجادلة اهل الاهواء لغير ضرورة ممنوعة فيها ومخالطتهم وترك هجرانهم الواجب
شبههم فيخشى ان ترسخ في قلب السامع القاصر عن اليقين قلت قضية هذه العلة
طلب ترك التعرض لمقالاتهم بعد موتهم وهو الحق الا الضرورة تدعوا الى ذلك كما تقدم
الثاني مما قررناه علم عدم اختصاص المراء بالفقهاء والجدال باهل الاهواء خلافا لقوم
ذهبوا الى ذلك الثالث فرق الغزالي بين المراء والجدال بان الجدال تارة يكون ابتداء

وتارة

وتارة يكون اعتراضا والمراء لا يكون الا اعتراضا وفيه نظر اذ هو دعوى لم تقم عليها دليل قال بعضهم
ما رايت شيئا اذهب للدين ولا انقص للمروة ولا اضيع للذة ولا اشغل للقلب من الجدال حتى
يكون صاحبه في صلاته وخاطره متعلق بالمحاجة فلا ينبغي فتح بابه الا لضرورة لا بدله منها انتهى
بالمعنى وقوله قاعدة تكملة وعن هذه المباحث تذكر اما في الفروع الباحث عن احوال افعال
المكلفين وفائدته تمييز صحيحها من فاسدها وكاملها من ناقصها واما في علم الاخلاق
وهو العلم الذي به تعرف انواع الفضايل وكيفية اكتسابها وانواع الرذايل وكيفية اجتنابها
وفائدته تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة المحمودة وتجنبه الاخلاق الرذيلة المذمومة
وانما ذكرها في علم العقايد لوجهين احدهما وجوب اعتقاد احكامها وثانيهما التوطئة و
التمهيد لما اراد الرمز له من علم التصوف اذ المنظومة جامعة للفنين ولذا بعد انقضاء
الفن الاول شرع في الفن الثاني بقوله **وكن كما كان خيار الخلق**
وقدمنا عند قوله في الاكتساب والتوكل **حليف حلم تابعا للحق**
اختلف بعض تعاريف التصوف المشهورة ومنها
ايضا ما عرفه به بعضهم حيث قال هو علم باصول يعرف بها صلاح القلب وساير الحواس
وفائدته صلاح احوال الانسان وقد تخلص هنا لعلم التصوف تخلصا حسنا حيث قدم
التخلية عن الرذايل بقوله واجتنب الى اخره على التحلية بالفضايل المشار اليه بقوله
وكن الى اخره اذ فيه الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال بالسداد وتهذيب الاخلاق
ورياضة النفس والمعنى وكن ايها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العايقة عن الوصول
الى الحق في عقدك وقولك وفعلك وخلقك ومخالطاتك لابناء جنسك ومعاملاتك
وساير تصرفاتك وتقلباتك وجميع حركاتك وسكناتك وخلوتك وجلوتك وذاتك وهيئتك
وبغضك ومحبتك وزهدك ورغبتك ظاهرة كانت تلك الاحوال او باطنة مختصة بك
او مشتركة بينك وبين غيرك ولو بهيمة وكما في الاخلاق والاحوال التي كان عليها
خيار الخلق وافضل الناس وهم الانبياء واخيار المطلق وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اذ جمع ما تفرق في الجميع او من ثبت له الخيرية ولو نسبية فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل
الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والعابدين والزاهدين الى هذا
النسب ويكون الكلام موجها اذ من المخاطبين من له القدرة على التوصل الى صورة مجاهداته
صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدات غيره من الانبياء ومنهم من له قدرة
على مجاهدة العلماء وهلم جرا ولما كانت الاحاطة بصفاتهم وضبط رعاية احوالهم متعذرة
وانواع كمالاتهم على تمام الاستيفاء نقلها منكرة فاضت بها بحار التفسير والحديث وقذفت

بزيد فبعضهم كتب التصوف وعلم الخلاف في القديم والحديث اعرض عن تفصيلها ولم يجرج
على ضبطها وتاصيلها اذ يكفي الوقف الاشارة ولا ينفع الحزن ولا تطويل العبارة وقوله
حليف حلم الخ خبر ثاني لكن بعد خبر الاول وهو كما كان الخ والحليف فعيل بمعنى مفاعل
كجليس بمعنى مجالس وخليط بمعنى مخالط وانيس بمعنى مؤانس اي محالف وملازم الحلم
وهو التحمل والتصبر والاناءة والتؤدة وتحمل جفاء عباد الله بحيث لا يستفزك الهوى
ولا الشيطان ولا يحركك الغضب مع التكثر بالاخوان فليس الشجاع بالصرعة وانما هو الذي
يملك نفسه عند الغضب ثم عطف على حليف بحرف عطف مقدر قوله تابعا للحق ان جعل
اسمه تعالى فتر وصاف اي الدين اي كن متمسكا بدين الحق متبعا به ممتثلا اوامره مجتنبا
نواهيه قال تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذه القاعدة ما خرج
عنها شيء من امور الدين البتة وان جعل بمعنى الحكم الشرعي المطابق للواقع فلا اصدق
ولا يخفى عليك انك لا تكون تابعا للهدى ودين الحق اتباعا كاملا الا بالملازمة على حفظ
الحواس وضبط الانفاس بحيث تزن اقوالك كلها وافعالك كلها واعتقاداتك وظاهرك
وباطنك بميزان الشريعة فلا يجدك تاركا لادب من ادابها ولا مضيعة اتيانا بالواجبات
والمندوبات تاركا للمحرمات والمكروهات مترفعا عن المباحات معرضا عن اللذات والشهوات
منها قابضا نفسك عن الميل الى غير الله عز وجل في الدنيا على سواء وجماع ذلك كله اربعة احاديث
الاول ما خرجه مسلم في صحيحه من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت والثاني
ما اخرجه الترمذي في صحيحه من وصيته عليه الصلاة والسلام لابي هريرة بقوله لا تغضب
والرابع ما اخرجه مسلم في صحيحه لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه او جاره ما يحب لنفسه زاد
النسائي في روايته من الخير كان مدار الدين والشرع على اربعة احاديث احدها من حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وثانيها انما الاعمال بالنيات وثالثها الحلال بين والحرام بين
ورابعها ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس يحبك الناس ومن نظم العلامة
طاهر ابن ابي العوز رحمه الله تعالى ٭ عمدة الدين عندنا كلمات ٭ اربع من كلام خير البرية ٭
اتق الشبهات وازهد ودع ٭ ما ليس يعنيك واعملن بنية ٭ **فكل خير في اتباع من سلف**
وكل شر في ابتداع من خلف لما امرنا بالتخلق باخلاق النبي صلى الله عليه وسلم واخلاق اخوانه
من الانبياء والمرسلين واخلاق اتباعه من الصحابة والتابعين والعلماء العاملين و
الاولياء والشهداء والصالحين بين هنا العلة في ذلك وهي ان الخير كله في اتباع طريق

السلف

السلف الصالح من الانبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدين ارباب المذاهب
المشهورة الذين انعقد الاجماع اليوم على امتناع الخروج عن مذاهبهم كما تقدم ولا ينافيه ان السلف
الصالح متى اطلق انصرف الى الصحابة لان قوله خيار الخلائق قرينة عدم الاختصاص هنا وقوله
وكل شر في ابتداع من خلف علة النهي مقدر تتضمنه الامر اي كن كما كان عليه خيار الخلف اي لا كما
كان عليه شرارهم من الاخلاق الردية والافعال الغير المرضية وخصوصا ابتداعات الخلف
التبع اللذين اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات وهي الاختراعات والاحداثات
لما لم يكن في عصره صلى الله عليه وسلم من القرب والعبادات وكذا العادات بناء على دخول البدع
فيها كالمعاملات كما هو مختار السرخسي وغيره من الحنفية من كل ما لم تتناوله ادلة الشرعية
اذا كانت مذمومة فقد روى احمد وابو داود وابن ماجة والترمذي وحسنه من حديث
ابي نجيح العرباض بن سارية السلمي قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة
الصبح موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله كانها موعظة
مودع فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان تامر عليكم عبد فانه من
يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها
بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة قال العلماء البدعة لغة ما كان
مخترعا على غير مثال سابق ومنه بديع السموات والارض اي موجدهما على غير مثال سبق وشرعا
ما احدث على خلاف امر الشارع ودليله الخاص والعام ان يكون الحامل مجرد الشهوة والارادة
اما ما احدث مما له اصل في الشرع اما بحمل النظير على النظير او بغير ذلك فانه حسن اذ هو سنة
الخلفاء الراشدين والائمة المهتدين ومن ثم قال عمر رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة
هي وليس ذلك مذموما بمجرد لفظ محدث او بدعة فان القران باعتبار لفظه وانزاله
وصف بالمحدث او بحدة الانبياء وانما منشاء الذم ما اقترن به من مخالفة السنة و
دعايته الى الضلالة وهي من حيث هي منقسمة الى اقسام خمسة اوجب وهي ما تناولته
قواعد الوجوب وادلته من الشرع كتدوين القران والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان
التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعا واهمال ذلك حرام اجماعا زاد بعض المتاخرين
ومن البدع الواجبة على الكفاية الاشتغال بعلوم العربية المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة
كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة بخلاف العروض والقوافي ونحوهما وفيه نظر
وكالجرح والتعديل وتمييز صحيح الاحاديث من سقيمها وتدوين نحو الفقه واصوله والالة والرد
على القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة اذا دعت الى ذلك حاجة كما مر لان حفظ

الشرعية فرض كفاية فيما زاد على المتعين كما دلت عليه القواعد الشرعية ولا يتأتى
حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وحرام وهو كل بدعة تناولتها
قواعد التحريم وادلتها الشرعية كالمكوسات والمحدثات من المظالم والمرتبات المنافية
للقواعد الشرعية كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب من لا يصلح لها بطريق التوارث
وجعل المستند في ذلك كون المنصب كان لابيه وليس فيه هو اهلية له زاد بعضهم ومن البدع
المحرمة الاشتغال بمذاهب سائر اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة والجماعة الا على
الوجه السابق انفا ومندوب اليه وهو ما تناولته قواعد الندب وادلته كصلاة
التراويح جماعة واقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامور
على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل
الا بعظمة الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة رضي الله عنهم انما يعظمون
بالدين وسابق الهجرة والاسلام ثم اختل النظام حتى صاروا لا يعظمون الا بالصور
زاد بعضهم ومن البدع المندوبة احداث نحو الربط والمدارس وكل احسان لم يعهد في
العصر الاول والكلام في دقائق التصوف والجدل وجميع المحافل والاستدلال في المسائل
العلمية مع قصد وجه الله تعالى ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة من الشريعة
وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة ففي صحيح مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام
ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودة كما ورد في التسبيح عقب الفريضة
ثلاثا وثلاثين فيفعل مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجعله عشرة اصع بسبب
ان الزيادة فيها اظهار للاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شان العظماء اذا حددوا
شيئا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجب او عليه اشد في المنع
لانه يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والزائد عليه جميعا ولذلك نهى مالك رحمه الله
عن ايصال ستة ايام من شوال برمضان لئلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود
ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال له
عمر ابن الخطاب رضي الله عنه اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الله بك ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا

النوافل

النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا وذلك تغيير للشرائع وهو حرام اجماعا زاد بعضهم ومن
البدع المكروهة زخرفة المساجد وتزويق المصاحف انتهى واعلم ان حملنا على المزايد على التسبيح
بالكراهة فانما هو من حيث زيادة فلا ينافي قول النووي وغيره انه يثاب عليه يعني من حيث
انه ذكر والله اعلم ومباح وهو ما تناولته ادلة الاباحة وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل
للدقيق ففي الاثار اول شيء احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل
لان لين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله مباحة زاد بعضهم ومن البدع المباحة
التوسع في لذيذ المآكل والمشارب والملابس وتوسيع الاكمام فان قلت فقد تقدم ان اقامة
صور الائمة وغيرهم من ولاة الامور مندوب اليها فان كان هذا المثل لهم فهو مندوب
وان كان لغيرهم فلا نسلم اباحته له قلت ليس الكلام الا فيمن ذكر ولكن العلماء مختلفون
في ذلك في حقهم فبعضهم يحمله مكروها وبعضهم يحمله مندوبا وبعضهم يحمله مباحا فينزل
كل كلام على ما يناسبه من هذا الخلاف تنبيهات الاول اطلق الناظم القول بشرية البدعة
فهو نحو قول ابن ابي زيد الاصحاب مطبقون على انكار البدع ولا شك في اطلاق الحديث
السابق وهو عند التأمل صحيح اذ لا يعرف حرفا الا بالمفهوم السابق تحريره ويزيده
بيانا كلام القرافي في التنبيه بعد الثاني قال بعضهم كل حكم اجازه الشارع او منعه
او امكن رده الى احدهما فهو واضح فان اجازه مرة ومنعه اخرى فالثاني ناسخ للاول وان لم
يرد عنه فيه شيء فان امكن رده الى اجازة ولا منع ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح انه لا
حكم ثمة فلا تكليف فيه بشيء وقيل يرجع فيه الى المصلحة والسياسة فما وافقهما منه اخذ به وما لا
ترك انتهى وقد قدمناه برمته في محل يليق به ايضا اذا عرفت هذا عرفت ان قول القرافي البدعة
اذا عرضت تعرض على قواعد الشرع وادلته فاي شيء تناولها من الادلة والقواعد الحقت به
من ايجاب او تحريم او غيرهما وان نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر
عما يتناولها فهي كرهت فان الخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداع مطابق للنظم مطابقة
تامة الثالث قال ابو العباس الابياني من علماء الاندلس ثلاث لو كتبن في ظفر لوسعهن
وفيهن خير الدنيا والاخرة • اتبع ولا تبتدع • اتضع ولا ترتفع • من ورع لا يتسع •

وكل هدي للنبي قد رجح فما ابيح افعل ودع ما لم يبح

لما امر فيما سبق بالتخلق بشيم
افضل الخلق وتقدم ان فيه اشتراكا على احتمالات تقدمت وذكر ان كل خير وعافية و
سلامة وعافية حميدة في اتباع السلف الصالح بين هنا ان افضل الاحوال واكمل الخصال

احوال النبي صلى الله عليه وسلم وحاصله النبي لم تنسخ ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز
العقل في الجملة ولا مما قام الدليل على اختصاصه عليه الصلاة والسلام به وانه في الجملة والتفصيل
راجح على غيره في ذلك فهو مقدم على ما اخذ من العمومات واستنبط من الاجتهادات مما ينسب
الى طريقته ويستنبط من شريعته واما ما نسخ كقيام كل الليل فهو مرجوح لناسخه كتضييع
الفرض والاتيان على كسل وفتور وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز كوضوئه
عليه الصلاة والسلام مرة مرة ثم لا فرق فيما اضيف اليه من هديه وهو طريقته وسنته
بين الاقوال والافعال والاعتقادات ومن هنا قال من قال السنة الضعيف احب الي من
عقول الرجال وكذا من كان مختصا به صلى الله عليه وسلم كتزوجه صلى الله عليه وسلم ازيد من اربع
نسوة فان قلت هذه القيود التي اشرت اليها لم يتعرض في النظم لشيء منها فيكون الاطلاق في
محل التقييد قلت بل هو اشارة الى المقيد لشهرته ويمكن ان يكون المراد ان كل هدي لم صلى
الله عليه وسلم فهو باعتبار كونه صلى الله عليه وسلم من حيث هو كذلك في وقته الخاص به راجح في ذلك
الوقت على غيره مما لم يتعبد الله به في ذلك الوقت وحينئذ فلا اعتراض لكنه يعزل عن الغرض الذي
هو بيان ما هو الارجح بالنسبة الينا لنتبعه فيه دون غيره وقد يجاب ايضا بان قوله فما ابيح
اي فكل هدي بلغك عنه صلى الله عليه وسلم او بلغ امامك واخذ به ولو كان مما ابيح وحل لك اتباعه
فيه فافعله مخرج لكل ما عساه يتوهم دخوله اذ لا اتباع في ما كان منسوخا ولا ما كان خاصا
به عليه الصلاة والسلام لغيره ولا ما كان لمجرد بيان جواز الفعل ولا يخفى ان المراد بالمباح
هنا ما لم ينه ولو تنزيها فدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوى طرفاه
والامر بفعله معناه انه لا عتب عليك بفعله ولا شك ان كل ما ذكر كذلك فتدبره وقوله
ودع ما لم يبح امر ائيت ماضيه اي واترك فعل ما لم يبح لك فعله لتوجه العتب عليك
فيه محرما كان او مكروها او خلاف الاولى ويدخل فيه المجمل والمؤول قبل بيان المراد
منهما للجهل بكيفية وبه العمل بهما حينئذ ولا يدخل فيه العام والمطلق قبل ورود المخصص
والمقيد لوجوب العمل بهما حتى يتحقق التخصيص والتقييد اذ الاصل عدمهما تنبيهات
الاول ان من كلامه ثلاثة مقامات الاول مقام خواص الخواص وهذا اشار اليه بقوله
وكن كما كان خيار الخلق البيت على احد احتمالات مرة ثمة الثاني مقام الخواص وهذا
اشار اليه بقوله وكل هدي للنبي قد رجح الثالث مقام العوام واليه اشار بقوله
فما ابيح افعل ودع ما لم يبح الثاني في هذا البيت من البديع الفرق الشرعية ولم ينبه على قائله
وهو ابن مالك في الفيته لشهرته فتابع الصالح ممن سلفا وجانب البدعة ممن خلفا

هديا له صح

لما ذكرنا

لما ذكرنا ان كل خير في اتباع من سلف وان كل شر في ابتداع من خلف ارشد هنا الى ان كل مكلف
مامور ان يتابع في عقايده واقواله وافعاله وهيئاته الفريق الصالح من السلف الصالح بان
يقتدى به في طريقته وهديه اذ الصالح كما قاله الزجاج وصاحب المطالع وغيرهما هو
القايم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وقد قال عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين
من بعدي ابو بكر وعمر وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا من بعدي
عضوا عليها بالنواجذ وقال عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
ولما كان الصالح من السلف اشد محافظة على ذلك من صالح غيرهم قيده بقوله ممن سلفا
بالالف للاطلاق لان في اتباع السلف الصالح نجاة من كل سوء وفوزا بكل كمال وحيث اطلق
السلف الصالح المراد به الصحابة كما مر والسلف لغة المتقدم مطلقا وسلف الرجل اباؤه
والسابقون تنبيه يطلق الصالح على النبي والولي قال الله تعالى واسماعيل
وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال تعالى
في يحيى ونبيا من الصالحين وقال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين الا انه في الانبياء اكثر منه في الاولياء اذ صلاح كل احد بقدر ما زال به
من الفساد والزايل منه بالانبياء الكفر ولا تعد معه فصلاحهم لا يعدله صلاح وقوله
وجانب البدعة الى اخره ارشاد ثاني بعد الارشاد الاول ويعني ان كل مكلف منهي عن ان يتابع
في البدعة المذمومة في عقائده واقواله وافعاله ولو عادية على الراجح من دخول البدعة في
العاديات كالمعاملات اخذا من الفريق الذي خلفا بالف الاطلاق بان جاء بعد
خواص الصحابة وعلمائهم فيصدق بما وقع من عوامهم واعراضهم ومن لم يهذبه الاسلام
ولم تستغرقه نفحات انس الصحبة كعيينة ابن حصن الفزاري واضرابه وقد حمل بعض المتاخرين
قوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم على العلماء منهم وانما
طلبت مجانبة البدعة بعد الامر بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول للايمان الا بالعمل ولا
يكمل قول ولا عمل الا بالنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة ولقوله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله
ولحديث عليكم بسنتي وسنة الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وكل ما وافق
الكتاب والحديث والاجماع والقياس الجلي فهو سنة وما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة

وان اعتقدت قربة وصحة للعامل حينئذ نية تنبيه ما يليق بهذا المحل قول الشهاب
القرافي في قواعده اعلم ان الذي يباح من اكرام الناس قسمان القسم الاول ما وردت
به النصوص الشرعية من افشا السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة
عند اللقا والاستيذان عند الدخول وان لا يجلس على تكرمة احد الا باذنه ونحو
ذلك مما هو مبسوط في محله من الفقه والحديث القسم الثاني ما لم يرد في بعض النصوص ولا
كان في السلف لانه لم تكن اسباب اعتباره موجودة حينئذ وتجددت في عصرنا فيتعين
فعله لتجدد اسبابه لا لانه شرع مستانف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب
لو وجدت في زمن الصحابة رضي الله عنهم لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنيعهم وتاخر
الحكم لتاخر سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي تجديد شرع ولا عدمه كما لو انزل الله
عز وجل حكما في اللواط في زمن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ووجد في زماننا اللواط فرتبنا
عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين الشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق بين ان تعلم
ذلك بنص او بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما في زماننا من القيام للداخل من الاعيان و
احنا الراس له ان عظم قدره والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وغير ذلك من النعوت
والاعراض عن الاسماء والكنا والمكاتبات بالنعوت ايضا كل احد على قدره وتسطير اسم الانسان
بالمملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير عن المكتوب اليه بالمجلس العالي والسامي والجناب ونحو
ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة
في ذلك وانواع من المخاطبات للملوك والوزراء واولي الرفعة من الولاة والعظما فهذا
كله من الامور العادية لم تكن في السلف ونحن اليوم نفعله في المكارمات والمداراة وهو
جائز مامور به مع كونه بدعة ولقد حضرت عند الشيخ عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله
وكان من اعيان العلماء واولي الجد في الدين والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث
بالملوك فضلا عن غيرهم لا تاخذه في الله لومة لائم فقدمت اليه فتيا فيها ما تقول ائمة
الدين وفقهم الله تعالى في القيام الذي احدثه اهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز
او لا يجوز ويحرم فكتب رضي الله عنه في الفتيا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا
ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام في هذا
الوقت يفضي للمقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا هذا نص ما كتب من غير

زيادة ولا نقصان فقراتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه
تحدث الناس اقضية على قدر ما احدثوا من الفجور اي يجددون اسبابا يقتضي الشرع فيها
امورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سببها لانها شرع متجدد وكذلك ههنا فعلى هذا القانون
يجري هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منا
الا بشرب الخمر او غيره من المعاصي لم يحل لنا ان نوادده وكذلك غيره من الناس ولا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق وانما هذه امور لولا هذه الاسباب المتجددة كانت
مكروهة من غير تحريم فلما تجددت هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة
نقدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكروه هذا هو قاعدة الشرع في زمن
الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وغيرهم وانما هذا التعارض مما وقع الآن في زماننا واختص
الحكم به وما خرج عن هذين القسمين اما محرم فلا تجوز الموادة به او مكروه لم يحصل فيه
تعارض بينه وبين محرم الا انه منهي عنه اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل
الجبابرة ويوقع الفساد في قلب الذي يقام له ومباح اذا فعل اجلالا لمن لا يريده
ومندوب للقادم من السفر فرحا بقدومه ليسلم عليه او يشكر احسانه او القادم
المصاب ليعزيه بمصيبته وبهذا يجمع بين قوله عليه الصلاة والسلام من احب ان
يتمثل له الناس او الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه عليه الصلاة
والسلام لعكرمة ابن ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا به وقيام طلحة ابن عبيد الله لكعب
ابن مالك ليهنيه بتوبة الله عز وجل بحضرته عليه الصلاة والسلام ولم ينكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيان ذلك فكان كعب يقول لا انساها لطلحة وكان عليه الصلاة والسلام يكره
ان يقام له فكانوا اذا راوه لم يقوموا له اجلالا لكراهيته لذلك وكانوا اذا قاموا الى بيته
لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكراهة
ذلك وقال عليه الصلاة والسلام للانصار قوموا لسيدكم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك
وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة قلت والنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي ان
يحمل على من يريد ذلك تجبرا اما من اراده لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة به
فلا ينبغي ان ينهى عنه لان محبة دفع الاسباب المولمة ماذون فيها بخلاف التكبر
ومن احب ذلك تجبرا ايضا لا ينهى عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل لما يترتب عليه

من اذية الناس اذالم يقوموا ومواخذتهم عليه فان الامور الجبليه لاينهى عنها فقد ظهر الفرق
بين المشروع في الموادة وغير المشروع منها انتهى هذا وارجوا الله في الاخلاص من الريا ثم
في الخلاص من الرجيم ثم النفس والهوى فمن يميل لهم لا محالة غوى صدر هؤلاء الكلام
باسم الاشارة طلبا للتخلص من الغرض الاول الى الغرض الثاني مناسب له فان الامر بها بعثه
الصالح ومجانبة المبتدع مظنة ان يقع في وهم واهم انه مجردا عن الاخلاص فان الانتصا
للامور الدينيه بالامر والنهي يشوبها الريا في كثير من الناس فلجا الى الله تعالى في تصحيح النية
وخلوص الطوية والتقدير هذا الامر كما عرفت او الامر هذا وربما جاء ثابت الخبر نحو هذا
ذكر وان للمتقين لحسن ماب ثم اتى بواو الحال او الاستيناف في قوله وانا ارجوا الله
ان يمتد املي بالتوجه الى ابواب فيض كرمه مع غلبة ظني باجابته وافاضته على ما املته
مع تحقق كرمه وسعة عفوه اذ الرجاء الامل مع الاخذ في اسباب المرجو ولهذا ايضا زعم الطمع
وهو ههنا قوله في الاخلاص اي في تخليصي وانقضائي به فانه لا يقدر على ذلك غيره ولا يطلب
من احد سواه وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو قصد وجه الله تعالى
خاصة بالعبادة قولية كانت او فعلية ظاهرة كانت او خفية قال تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة
والاحاديث كالايات فيه كثيرة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع اعمال البر والطاعة
والقرب ففي مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى
اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر ابن الخطاب
رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم
حتى اذا اووا المبيت الحديث بطوله واعلم ان بعض الاكابر لما عرف الاخلاص في الطاعة
بانه ترك الريا فيها قال وهو سبب الخلاص من اهوال يوم القيمة لما روى انس بن مالك رض
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام
الصلاة واتى الزكاة فارقها والله عنه راض رواه ابن ماجة وقال صحيح على شرط الشيخين
وعن ثوبان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طوبى للمخلصين
اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلما رواه البيهقي تتمة ان
الاولى اتى بالمضارع اشارة لاستمرار تجدد الرجا بتجدد الازمنة عملا بالحديث المتقدم
واتى بالاخلاص معرفا طلبا للكامل منه الثانية قال الغزالي اذا كان هناك قصد دنيوي

وقصد

وقصد اخروي كمن نشا في الحج والتجر او للجهاد والغنيمة او للهجرة والزواج فاذا كان المقصد
الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان القصد الديني هو الاغلب اجر بقدره وان
تساويا فتردد المقصد بين الشيئين فلا اجر قال الحافظ ابن حجر واما اذا نوى العبادة
وخالطها بشيء مما يغير الاخلاص فقد نقل ابو جعفر ابن جرير الطبري عن جمهور السلف ان
الاعتبار بالابتداء فان كان في ابتدائه فيها مخلصا لم يضره ما عرض له بعد ذلك من اعجاب
وغيره انتهى وفي شرح الشمايل لبعض المتاخرين الريا العمل لغرض مذموم كان يعمل ليراه الناس
والسمعة ان يعمل ليسمعه الناس عنه بذلك فيكرموه باحسان او مدح او تعظيم جاهه به
في قلوبهم وكل ذلك موجب للفسق محبط لثواب العمل فان عمل لاجل ذلك كان قصد بوضونه
التبرد مثلا فقال ابن عبد السلام لا ثواب له ايضا لقوله عليه الصلوة والسلام عن ربه تعالى
في الحديث القدسي انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بري
وهو للذي اشرك وقال الغزالي ان غلب باعث الاخرة يثبت والا فلا وبنيت في حاشية
مناسكنا النووي الكبرى ان الذي دل عليه كلام الشافعي والاصحاب انه حيث خلا عن
قصد محرم اثيب بقدر قصد العبادة انتهى والظاهر انه واجب الاعتماد وهو الجاري على
مقتضى قواعدنا وان كان خلاف ما ارتضاه الحافظ من كلام الغزالي ويأتي كلام القرافي
وقوله من الريا والظاهر ان من فيه للبدل على حد قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من
الاخرة والمعنى اني ارجوا الله سبحانه وتعالى في تخليصه اياي بالاخلاص بدل الريا وهو
ايقاع القربة ليحصل الناس كما قاله القرافي قال فخرج بالقربة غيرها كالتجمل باللباس ونحوه
فلا ريا فيه وارادة غير الناس بها فلا رياء فيه كحجه ليتجر او غزوه ليغنم فلا تفسد قربته
بذلك قال وهو قسمان رياء اخلاص كان لا يفعلها الا للناس ورياء شرك كفعلها لله وللناس
وهو اضعف ويحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن
ويمنعون الماعون ومتى شمل الرياء العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام
حكاية عن الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكي وان
شمل بعضها وتوقف اخرها على اولها كالصلاة ففي صحتها تردد وصلاه المحاسبي في رعاية
والغزالي في احيائه وان عرض قبل الشروع في العبادة امر بدفعه وعملها فان تعذر والصق الريا
بصدره فان كانت مندوبة تعين الترك ليعذر الهجوم على المندوب او واجبة امر بمجاهدة النفس

اذ لا سبيل لترك الواجب قال ولاعراض الريا ثلاثة استجلاب المحمود ودفع الشرور والتعظيم
من الخلق ومما يلحق بالريا ترك العمل خشية الريا اذ العبد مامور بالطاعة وترك المعصيات لا
بترك العمل لاجلها فقد سئل مالك عن المصلي لله يقع في نفسه محبة علم الناس به وان يكون في طريق
المسجد قال ان كان من ذلك منه فلا باس قلت كون العبد يحب ان يعظمه الناس على العمل بقصد الغرض
الاول جبلي والثاني كسبي وتحويل للطاعة عن موضعها قال والتسميع خبر الريا وهو حرام ايضا
اذ هو ان يعمل العمل خالصا لله تعالى ثم يخبر به الناس كغرض الريا من التعظيم وغيره فهو بعد
فلا يفسد الطاعة اتفاقا والريا مقارب لهما والله اعلم وفي شرح الرسالة للقشيري لشيخ الاسلام
حقيقة الريا التفات القلب في الطاعات الى ثواب غير الله تعالى فمن الناس من يفعله ويبطله
في عمله عليه وهذا غاية الفساد ومنهم من يدخل في عمل الله تعالى ويعرض له في اثنائه ما يتزين به
فيبطل عمله ومنهم من ينفي ما خطر له من التزيد ويبقى مسرورا باطلاع الناس عليه في عمله
فهذا يختلف فيه ومنهم من يسكن لعمله وان كان صحيحا تاما ويستحسنه وينسى منة ربه ومنهم من
يلتفت في وقت عبادته لربه لحسن عمله وان راه منة من ربه وسلم من العجب فهذان لا يبطلان عمله
وبهذا الاعتبار قيل ريا العارفين افضل من اخلاص المريدين فان اخلاص المريد عن سلامتهم من اوليات
الريا المحرم وريا العارفين التفاتهم الى علمهم ونظرهم في حسنه في حال عبادتهم قال في الرسالة وقال
الفضيل ترك العمل لاجل الناس هو الريا قال شيخ الاسلام هذا اذا تركه ليثنوا عليه بالاخلاص اما تركه للخوف
من وقوعه في الريا فليس بريا وان كان تاركا مضيعا له بل حقه ان ينفي ذلك الخاطر والعمل قال في الرسالة
والعمل لاجل الناس فهو هو الشرك فقال شيخ الاسلام هذا اذا اشرك الناس مع الله في العمل اما عمله لاجل الناس
خاصة فهو ريا او كفر انتهى فتامله مع ما قدمناه عن القرافي واهل مذهبه سابقا فلا اظنه يخلو عن نوع
مخالفة والله اعلم تنبيهات الاولى في الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداهنة التي لا تحرم وقد
تجب اعلم وفقك الله ان المداهنة مقابلة الناس بما يحبون من القول والفعل ومنه قوله
عز وجل ودوا لو تدهن فيدهنون اي هم يودون لو اثنيت على عبادتهم واغراضهم ويقولون لك مثل ذلك
فهذه مداهنة حرام وكذلك كل من شكر ظالما على ظلمه او مبتدعا على بدعته او مبطلا على ابطاله وباطله
فهو مداهنة حرام لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من اهله وروي عن ابي موسى
انه كان يقول انا لنكشر في وجوه قوم ونلعنهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقى شرهم يتبسم في وجوههم
ويشكرون بالكلمات الحقيقية فانه ما من احد الا وفيه صفة تشكر ولو كان ابخس الناس فيقال له
ذلك اتقاء لشره فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان يتوصل القايل به لدفع مفسدة ظلم

محرم

محرم او محرمات لا تندفع الا بذلك القول ويكون الحال يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا ان كان
وسيلة لمندوب او مندوبات وقد يكون مكروها ان كان عن ضعف لا لضرورة تتقاضاه بل لخور
في الطبع او يكون وسيلة للوقوع في مكروه فانقسمت المداهنة الى هذه الاحكام الخمسة الشرعية
فظهر حينئذ الفرق بين المداهنة المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداهنة بانواعها
كلها محرمة وليس كما يتوهمون لما علمت الثانية الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداراة المشروعة
المامور بها كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام امرت بمداراة الناس كما امرت بالفرايض ان المداهنة
كما علمت من بذل الدين لحفظ الدنيا واما المداراة المشروعة المامور بها كما يدل عليه قوله عليه
الصلاة والسلام امرت بمداراة الناس كما امرت بالفرايض لان المداهنة كما علمت من بذل الدين لحفظ
الدنيا واما المداراة فهي بذل الدنيا لحفظ الدين او العرض او الحرمة الثالثة الفرق بين الخوف من غير الله عز وجل
المحرم وبين الخوف من غير الله عز وجل الذي لا يحرم وقوله تعالى فلا تخشوهم واخشون وقوله تعالى
وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله تع
كما هو المستفيض على السنة الجمهور ان هذه النصوص محمولة على غير خوف الله المانع من فعل
الواجب او ترك المحرم او خوف لم تجر العادة بانه يخاف منه كمن يتطير ممن لا يخاف عادة كالعبور
بين الغنم يخاف العابر ان لا يقضي حاجته بهذا السبب فهذا كله خوف حرام ومما ورد في هذا
الباب وهو قليل ان يتفطن له قوله عز وجل ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي
في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله معنى هذا التشبيه في هذا المكان قل من يحققه
وهو قد ورد في سياق الذم والانكار مع فتنة الناس مولمة وعذاب الله تعالى ومن شبه
مولم بمولم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرك الانكار سر لطيف وهو ان الله تعالى وضع
عذابه حاثا على طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل اذية الناس له حاثة على طاعتهم
في ارتكاب معصية الله وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله عز وجل
وفتنة الناس في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله من هذا الوجه والتشبيه من
هذا الوجه حرام قطعا موجبا للتحريم واستحقاق الذم الشرعي فانكر على فاعله ذلك وهو من
باب خوف غير الله عز وجل المحرم وهو سر التشبيه وقد يكون الخوف من غير الله كالخوف من
الاسود والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف من غير الله تعالى كما امرنا بالفرار
من ارض الوبا بمعنى انا نهينا عن دخولها والخوف منها على اجسامنا من الامراض والا
سقام وفي الحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد خصوصا ضعيف النفوس والاجسا

وللمنافع والاعضا والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب كما علمت وعلى هذه القواعد
فقس نظايرك مما يحرم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث يكون الخشية من الخلق محرمة
وحيث لا تكون فاعلم ذلك والله اعلم الرابعة صح بكاؤه صلى الله عليه وسلم اجلالا لله واعظاما لامره ونهيه
وتشريعا لامته وشفقة عليها العبرات حظ كثير منها من الخيرات والايمان الذى هو اساس المشروعات
وكان بكاؤه صلى الله عليه وسلم من جنس ضحكه ليس معه شهيق ولا رفع صوت كما لم يكن ضحكه بقهقهة
ولكن تدمع عيناه حتى تهملان ويسمع لصدره ازيز وغليان كازيز المرجل وهو القدر ويبكي رحمة على ميت
وخوفا على امته وشفقة ومن خشية الله تعالى وعند سماع القران واحيانا في الصلوة وفي مسلم
والذي نفس محمد بيده لو رايتم ما رايت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قالوا وما رايت يا رسول الله قال رايت
الجنة والنار فجمع الله تعالى له صلى الله عليه وسلم بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية
واستحضار العظمة الالوهية ما لم يجمع لغيره ومن ثم صح عنه عليه الصلاة والسلام انه قال وان
اتقاكم واعلمكم بالله انا الخامسة الخوف والوجل والرهبة متقاربة المعاني فالاول توقع العقوبة
على مجاري الانفاس واضطراب القلب من ذكر المخوف والخشية اخص منه اذ هي خوف مقرون بمعرفة
ومن ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقيل الخوف حركة والخشية سكون الا ترى من رأى عدوا
له حالة تحرك للهرب منه وهي الخوف وحالة الاستقرار في محل لا يصل اليه وهي الخشية والرهبة
للامعان في الهرب من المكروه والوجل خفقان القلب عند ذكر من يخاف سطوته والهيبة خوف
مقرون بتعظيم واجلال واكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة والاجلال تعظيم مقرون بالمحبة والخوف
للعامة والخشية للعلماء العارفين والهيبة للمحبين والاجلال للمقربين وعلى قدر العلم والمعرفة
تكون الخشية ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم انا اتقاكم لله واشدكم له خشية انتهى كلام بعض محقق
العارفين وقوله ثم في الخلاص اي ثم ارجو فضل الله في تيسير الخلاص من الوقوع في مكايد الشيطان
الرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم المطرود عن رحمة الله المبعد منها والمراد بالشيطان الجنس
فيصدق بابليس وسائر اولاده وجنوده واعوانه وانما لجا الى الله تعالى في الخلاص منه لانه لنا
اعدى الاعداء لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير
ولاجل مزيد عداوته للنوع البشري لا يقع مولود منه الى الارض حال ولادته الا طعنه في بطنه [illegible]
للتسليط والعداوة الا من عصمه الله منه ومن هنا هو خفي الدسائس المهلكة حتى ياتي للانسان
بالشر في صورة الخير ثم ينقلب ينقله عنها منها الى ما اراد وقد اخذ الله علينا العهد ان لا نطيعه
الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ولا اطلاع لنا عليه للمباينة والتنبه

لوساوسه

١٧٠

لوساوسه ليس في قدرة البشر وانما هو بيد قدرة تعالى وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
تتمة ابليس اسم اعجمي عند الاكثر ولهذا منع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل اسم عربي مشتق
من ابلس اذا يئس واشتدت حاجته وكان اسمه قبل عصيانه عزازيل وقيل الحارث وقيل الحكم وكنيته ابو مره
وقيل ابو الغمر وقيل ابو كردوس وهو شخص روحاني خلق خلقه من نار السموم وهو ابو الشياطين
كما ان ادم ابو الانس فالعداوة بين الثقلين فرع عداوة الابوين وقوله ثم نفسي ثم هنا
والتي قبلها مجردة للذكر بمنزلة الواو ولذا اتى بالواو مع الهوى تنبيها على ذلك اي ثم ارجو فضل في
الخلاص مما تسوله لي نفسي الامارة بالسوء والفحشاء واما النفس اللوامة وهي المطمئنة فلا
تدعوا الا الى الخير قوله والهوى اي وارجو الله سبحانه في الخلاص مما يدعوني اليه الهوى بالقصر
وهو نزوع النفس الى محبوبها وميلها الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الى
عاقبة الامر وما فيه نجاتها فان قلت كان ينبغي ان يقدم طلب الخلاص من الشيطان على طلب
الاخلاص لتقدمه عليه سببية وخارجا قلت تقدم على الاخلاص كذلك لكنه نوع اذ كل مولود
انما يولد على الفطرة الاسلامية والطاعة الايمانية والطوية الرحمانية التي فطر الله الناس عليها حتى
يكون ابواه معينين للشيطان على اغوائه فكانه سال من الله سبحانه البقاء على الحالة
الاصلية ثم سال النجاة مما يعرض له بعدها الهنا وان سلم فلعله قدمه لمزيد العناية به او
ليكون التعرض لذكره معيدا ثم استانف ببين علة طلب الخلاص من شر كل واحد من هذه
المذكورات بقوله فمن يمل اي لان كل شخص يميل لاحد هؤلاء الثلاثة الذي هو مبدا كل هلاك
ومنشا كل فتنة وينبوع كل شر فقد غوى وفارق الرشد وخرج عن حد الاستقامة
وقد اترددت مهالك كل واحد من هذه الثلاثة بالتاليف كما يعلم من علمي التصوف والاخلاق
فلا نطيل بجمليها تنبيهان الاول اصل يمل يميل فحذفت عينه لالتقاء الساكنين بواسطة
تسكين لامه للضرورة ولو جعل من شرطية فلا اشكال لكن لا يخلو عن تكلف في اللفظ
ومعنى في المعنى الثاني قال الحسن في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة هي والله عقبة شديدة
وانشد بعضهم من المعنى * اني بليت باربع يرمينني * بالنبل قد نصبوا علي شراكا
ابليس والدنيا ونفسي والهوى * من اين ارجو بينهن فكاكا * يا رب ساعدني بعفو انني
اصبحت لا ارجو لهن سواكا * وانشد بعضهم ———— * اني بليت باربع يرمينني
بالنبل عن قوس لها توتير * ابليس والدنيا ونفسي والهوى * يا رب انت على الخلاص قدير

فمن اطاع مولاه وجاهد نفسه وهواه وعصى شيطانه ورفض دنياه بلغ من خير الدارين
مناه وكانت الجنة نزله ومأواه ومن تمادى في غيه وطغيانه وسلم زمام قياده لشيطانه
كانت النار مآله لما دية دوار بيحبه الحامية فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وفي الآية تاويل ان مقبلين بالاصل

هذا وارجو الله ان يمتحننا عند السؤال مطلقا حجتنا ثم الصلاة والسلام الدائم
على نبي ذاب المراحم محمد وصحبه وعترته وتابع لنهجه من امته

قوله هذا اقتضاب قريب من التخلص ومراعاته عزيزة ويجوز هنا بقرينة المقام وجه
آخر وهو جعله مفعولا لفعل مقدر اي واسئل الله هذا او لو اقام وبعد للعطف وعلى الاول
وهي للحال اي هذا اعلم والحال اني ارجو الله والامر من كرمه واحسانه رجاء متجددا بتجديد
الاحوال والازمنة والامكنة ان يمتحننا ويعطينا معاشر اهل الطاعة من المسلمين ويحتمل
معاشر اهل العلم ويحتمل خصوص الناظم وضمير العظمة لا ينافي التواضع المشروع في مقام
الدعا لاختلاف الجهة لان التواضع والاخلاص محلهما القلب وان ظهر اثرهما على الجوارح واظهار
العظمة لتاهيل الله اياه للطلب وذلك نعمة ينبغي اظهارها واما بنعمة ربك فحدث ثم
ذكر المفعول فيه موسطا له بين مفعول يمنح الذي معناه يعطي بقوله عند ورود السؤال
علينا او لو من واردات الغيوب وتجليات الاسرار ولسان الحضرة الالهية وقوله مطلقا حال
من السؤال اي سواء كان في الدنيا او في القبر او في القيمة وقولهم الاطلاق تقييد سابق
اولا حواعلى كما قال بعض المحققين وقوله حجتنا مفعول ثان ليمنح كما اشرنا اليه ومفعوله
الاول فالمتصل به والمراد ما يحتج به احتجاجا صحيحا مقبولا شرعا على صواب ذلك السؤال
بحيث يكون مقبولا اصلا لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله ثم الحجة ان كانت عقلية
فهو قياس اما برهاني واما جدلي واما خطابي واما شعري واما سفسطي وما
تمثيلي وامثلتها وضوابطها مبسوطة بفن المنطق وان كانت نقلية فهي اما كتاب
واما سنة واما اجماع واما قياس وامثلتها وضوابطها في فن الاصول ولما كانت الصلوة على
النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة اي وان كان ضعيفا والصحيح انها كغيرها من الاعمال
مقبولة ومردودة كما جاء به الحديث وكانت الملائكة لا تزال تصلي على راقمها في كتاب ما
دام اسم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الكتاب وكان حسن الظن والرجا يقتضي ان الكريم اذا
قبل صفقة منكسر تقير مقل مفلس برضيها واثاب عليها وظل الانعام بازائها لا يرد شيئا منها

جعل

ثم الصلاة والسلام مكتفين لما اتى في هذه الرسالة من الاحكام توسلا الى ذلك وان كانت
بضاعة مزجية فقال ثم الصلاة والسلام الدائم ثم للاستيناف لا للعطف على الصلاة والسلام
السابقين صدر المقدمة والدائم اما نعت لهما واصله الدائم كل منهما وما منع لاحدهما يقدر
نظيره مع الاخر ولا يمنعه في الصلاة عدم المطابقة لجواز كونها مسببا لهما والاصل الدائم فضلهما
وغيرها ثم عمل بالحذف والايصال وبهذا يجاب عن منع صحة دوام الصلاة والسلام المنقضيين
بمجرد النطق بهما لعرضيتهما فلا يستقيم الدوام والتابيد والله اعلم وقوله على نبي تنازعه
المصدران فاعمل الثاني فيه والاول في ضميره ثم حذفه والاصل والسلام عليه والسلام على نبي لا يقال
شرط عمل المصدران لا ينعت قبل عمله فلو نعت قبله كما هنا بطل عمله فلا يصح التنازع لانا نقول
هذا الشرط ليس متفقا عليه على ان الحق ان هذا الشرط انما هو في عمله النصب لا في عمله في
الظرف والجار والمجرور لان الجوامد قد تعمل فيهما عمل التعلق ثم نعت النبي صلى الله عليه وسلم بما هو
وصفه اللازم ونعته العام فقال ذاب المراحم والظاهر فيه خبرية الاول وابتدائية الثاني
وبواسطة مع تعريف الطرفين يستفاد الحصر والداب العادة المستمرة والمراحم جمع الرحمة
بمعنى الرحم او الرحمة نعيمى ثم الصلاة والسلام على نبي موصوف بانه لا داب له ولا عادة
الا المراحم ولا ينافيه افراد الخبر مع جمع المبتدا لانه جائز في المصادر نحو الزيدون عدل وصوم
لجمود المصدر وعدم لزوم مطابقته والمراد ان شيمته صلى الله عليه وسلم وخلائقه التي
للناس احوج اليها منهم لغيرها دون البعثة الرحمة واللطف والشفقة ولذلك نعته
سبحانه بقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين
رؤوف رحيم ولا يخفى عليك وضوح النظم بما قررناه لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين ولبعض المحققين فيها كلام حسن لخصناه بالاصل وقوله محمد بدل من النبي
الموصوف بما ذكر او بيان له صلى الله عليه وسلم وزاده شرفا وكمالا لديه فلو كانت البحار
مدادا او العقلا كتابا لم يبلغوا اندري بداية كمالاته ولم يحصروا صفايق جمالاته وجلالاته
وانشد شعرا ؞ فان فضل رسول الله ليس له حد ؞ فيعرب عنه ناطق بفم ؞ كالشمس تظهر
للعين من بعد ؞ صغيرة وتكل الطرف من امم ؞ وقال ايضا ؞ انما مثلوا صفاتك للناس
كما مثل النجوم الماء ؞ كيف وهو السيد العظيم ؞ وصاحب الخلق العظيم ؞ ورسول الملك العظيم ؞
والمطلع من آيات ربه على العظيم ؞ وخاتم نوع الانبياء العظيم ؞ واعلم ان ترك الناظم وصفه

١٧١

بالسيد لضرورة النظم والا فلا خلاف كما قاله استاذنا في جواز استعمال السيد في نبيه عليه الصلاة
والسلام واستحبابه في غير الصلوة وانما الخلاف في استعماله في حال التشهد للصلوة والمعول عليه
في المسالة الاستحباب كما بسطناه بالاصل واما حديث لا تسودوني في الصلاة فقال الحلال
لا اصل له وقال بعضهم لو ورد امكن تاويله والله اعلم وقوله وصحبه عطف على نبي اي
والصلاة والسلام الدايم كل منهما على صحبه صلى الله عليه وسلم وتقديم بيانهم صدر الكلام وكذا القول
في عترته ايضا سوا نسبوا وهو بمثناتين فوقيتين وصحف من ضبط الاولى منهما بالمثلثة
وهم اهل بيته صلى الله عليه وسلم لخبر ورد فيه وقيل ازواجه وذريته وقيل اهله وعترة الادنون
وقيل نسله ورهطه الادنون وعليه اقتصر الجوهري ولما كان الدعاء العام افضل من الدعا
الخاص عدل عليه ثانيا بعد التعرض لخصوص من ذكر اولا بد خلوا في الدعا مرتين مبالغة
في قضاء بعض ما يجب لهم فقال بناء على الراجح السابق بيانه من جواز الصلوة والسلام
على غير الانبياء تبعا والصلاة والسلام الدايم كل منهما على كل تابع اي متبع لمنهجه بسكون
الهاء اي طريقته وسنته وشريعته من جميع امة اجابته صلى الله عليه وسلم من اهل طاعته
الى يوم القيمة والظاهر ان هذا القيد لبيان الواقع اذ لا يكون المتبع لشريعته الا من امته
لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم كما سبق لا يقال قد يكون التابع لها ليس من امته كما في عيسى
عليه الصلاة والسلام بعد نزوله اخر الزمان لانا نقول قد سلف انه لا يكون اذ ذاك الا من
امته لتكليفه بشريعته الناسخة لشريعته مع بقائه على نبوته بل لو فرض ان جميع من تقدم من
الانبياء وجد معه كان كذلك ولو سلم فلا يصح كان احترازا عنه لما لا يخفى عليه خاتمة
تشتمل على مسايل منها انه قال جمع من العلماء نفعنا الله بهم يستحب الترضي والترحم على الصحابة
والتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وساير الاخيار فيقال قال ابو بكر رضي الله عنه
او رحمه الله وتخصيص بعضهم الترضية بالصحابة والترحم لغيرهم خلاف الصحيح الذي عليه الجمهور
نعم الترضية في الصحابة اشهر منها في غيرهم ومنها ان الاصح كراهة الصلوة والسلام
على غير الانبياء والملئكة استقلالا ولو قيل بنبوته ما لم تثبت قال النووي ولو قيل فمن لم تثبت
نبوته من المختلف فيه عليه السلام فالظاهر انه لا باس به ومنها انه يجوز ان يقال اللهم
اجرنا من النار واجعلنا ممن تناله شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم خلافا لابي بكر محمد بن يحيى
في منع ذلك لانه لا يجار من النار ولا يشفع الا لمن استوجبها فكانه دعاها باستيجابها

قال النووي

قال النووي وهو خطاء فاحش وجهالة بينة لقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول
المؤذن حلت له شفاعتي ولقد احسن الامام الحافظ ابو الفضل عياض رحمه الله تعالى الشفاعة
نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا فلا يلتفت الى كراهة من ذكره ذلك لكونها لا تكون
الا للمذنبين لانه ثبت في الاحاديث في صحيح مسلم وغيره اثبات الشفاعة لاقوام في
دخولهم الجنة بغير حساب ولقوم بزيادة الدرجات في الجنة قال ثم كل عاقل معترف بالتقصير
محتاج الى العفو مشفق ان يكون من الهالكين ويلزم هذا القايل ان لا يدعوا بالمغفرة والرحمة
له ولا لاحد من الصالحين لانها لاصحاب الذنوب وكل هذا خلاف ما عرف من دعاء السلف و
الخلف انتهى وقد عرفت هذه المسالة ومنها ان الانسان اذا اورد الصلوة والسلام عقب اتمام عمل
كما هنا لا ينبغي له ان يقصد بها الاعلام باتمامه بل ينبغي له ان لا يقصد الا تحصيل فضيلتهما
الاتي بالصلوة والسلام موجر عليهما ولو لم يكونا على الوجه الاكمل وهو الحق نفس الاتيان بها
على الوجه الاكمل في الاجر اكمل ومنها قول القاضي عياض من مواطن الصلوة التي مضى
عليها عمل الامة ولم ينكرها احد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في اوايل الرسايل وما يكتب
بعد البسملة ولم يكن هذا في الصدر الاول واحدث عند ولاية بني هاشم فمضى به عمل الناس
في اقطار الارض ومنهم من يختم به ايضا وقال عليه الصلاة والسلام من صلى علي في كتاب لم
تزل الملئكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب ومنها رويته عليه الصلوة والسلام
من صلى علي في كتاب في اليقضة والمنام جايزة باتفاق الحفاظ وانما اختلفوا هل يرى الرائي
ذاته الشريفة حقيقة او يرى مثالا يحكيها فذهب الى الاول جماعات وذهب الى الثاني الغزالي
والقرافي واليافعي واخرون احتج الاولون بانه سراج الهداية ونور الهدى وشمس المعارف
كما يرى النور والسراج والشمس من بعد والمرئي جرم الشمس باعراضه وخواصه فلذلك
الجسم الكريم والبدن الشريف فلا يلزم مفارقته الروضة الشريفة ولا خلو الضريح منه بل
يخرق الله الحجب للرائي ويزيل الموانع حتى يراه وهو في مكانه ويمكن على هذا ان يراه اثنان
في ان واحد احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب او يجعل تلك الحجب شفافة لا تواري ما
وراها وزيفه القرافي بان محل النزاع ما اذا راه الرائي في بيته بالمشرق وراه اخر في ذلك الوقت

ومنها رويته عليه الصلاة والسلام

بيته بالمغرب فان الشمس انما يرى في البيت شعاعها واما جرمها فهو في مكانه من السماء
ولو حصرها محل الرائي لاستحالال فى ذلك الاوان كونها فى محل غيره فوجب القول بالمثال وقد
قال جماعة من اكابر الصوفية بالعالم المثالي سواء وافق صورته عليه الصلاة والسلام الحقيقية
او لا لان المرئي على خلافها انما هو صورة الراي المنطبقة فى مثاله عليه الصلاة والسلام الذي
هو كالمرآة للصور وتوسط بعضهم فقال رؤياه على صورته وصفته الحقيقية لا تحتاج الى التعبير
ورؤياه على غيرها رؤيا تحتاج الى التعبير وهي حقيقة فى الوجهين جميعا لا تلبيس فيها
من الشيطان باتفاق لعموم فان الشيطان لا يتمثل بي فالصحيح ان رؤيته عليه الصلاة والسلام
فى كل حال ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق فى نفسها وان روى بغير صفته اذ تصور تلك
الصورة من قبل الله تعالى فعلم انه ان كان بصورته الحقيقية فى وقت ما سواء كان فى شبابه
او رجوليته او كهوليته او اخر عمره لم تحتج رؤياه لتعبير والا احتجت لتعبير يتعلق بالرائي
ومن ثم قال بعض علماء التعبير ومن راه شيخا فهو غاية سلم ومن راه شابا فهو غاية حرب
ومن راه متبسما فهو متمسك بسنته وقال بعضهم من راه على حاله وهيئته كان دليلا على
صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن راه متغير الحال عابسا مثلا كان دليلا
على حال سوء الرائي حتى ان الموحد يراه حسنا والملحد يراه قبيحا قال ابن ابي جمرة رؤياه
فى صورة حسنة حسن فى دين الرائي ومع شين او نقص فى بعض بدنه خلل فى دين الرائي
لانه كالمرآة الصقيلة ينطبع فيها ما قابلها وان كان ذاتها على احسن حال واكمله وهذه
هي الفائدة الكبرى فى رؤيته اذ بها يعرف حال الرائي والذي جزم به القرافي ان رؤياه
مناما ادراك بجزء علم تحل افة النوم من القلب ويوافقه قول غيره احوال الرائين
بالنسبة اليه مختلفة اذ هي عين بصيرة لا عين بصر ورؤيا البصيرة لا يستدعي حصر
المرئي بل يرى شرقا وغربا وارضا وسما كما ترى الصورة فى مرآة قابلتها وليس جرمها
منتقلا لجرم المرآة فاختلاف رؤيته كان يراه انسانا شيخا واخر شابا فى حالة واحدة كاختلاف
الصورة الواحدة فى مرايا مختلفة الاشكال والمقادير وبهذا علم جواز رؤية جماعة له فى آن واحد
من اقطار متباعدة وباوصاف مختلفة قال البدر الزركشي وابن العربي ومن الغلو والحماقة قول بعضهم
ان الرؤيا فى النوم بعيني الراس مع ان الاعمى يرى فى النوم صورا مختلفة ولا بصر لراسه فقال بعض المتكلمين
ان الرؤية المنامية بعينين فى القلب وانه ضرب من المجاز وقد حكى ابن ابي جمرة والبارزي واليافعي

وغيرهم عن جماعات من الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم يقظة وذكر ابن ابي جمرة عن جمع انهم
حملوا على ذلك رواية من راني مناما فسيراني فى اليقظة وانهم راوه نوما فراوه بعد ذلك يقظة
وسالوه عن تشويشهم من اشياء فاخبرهم بوجوه تفريجها وكان كذلك بلا زيادة ولا نقص قال و
منكر ذلك ان كان ممن يكذب بكرامات الاولياء فلا بحث لانه مكذب بما اثبتته السنة والا فهذه
منها اذ يكشف بخرق العادة عن اشياء فى العالم العلوي والسفلي وحكيت رؤيته صلى الله عليه وسلم
كذلك عن ائمة كالامام عبد القادر الجيلي كما فى عوارف المعارف والامام ابو الحسن الشاذلي كما حكاه
عن التاج ابن عطاء الله ولصاحبه ابى العباس المرسي والامام علي الوفائي والقطب القسطلاني و
السيد نور الدين الايجي وجرى على ذلك الغزالي فقال فى كتابه المنقذ من الضلال وهم يعني ارباب
القلوب فى يقظتهم يشاهدون الملئكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون
منهم فوائد انتهى قلت قوله ارواح الانبياء مبني على ما قدمه من رؤية المثال دون الذات
وقد عرفت ما فيه وبسطنا المسئلة فى الاصل بما لا مزيد عليه ومنها ان ابا بكر ابن العربي قال
فى المعارضة كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما من الشيطان صح من المتوكل به شرط استعاذة
كما انه غفر له بشرط استغفاره انتهى مراو لها وعندي فيه نظر لا يخفى بل هو كلام لا يصح اذ هو دعوى
لا دليل عليها خصوصا والدعا والتعوذ مما علمنا السلامة منه جائز لغيره فكيف به منه
وهو المشرع المقتدى به واحسن ما رايته فى طلبه عليه الصلاة والسلام وسائر الانبياء
المغفرة قول البرماوي بعد ان رد اجوبة ذكرناها بالاصل والصواب ان معنى
الغفران للانبياء الاطالة بينهم وبين الذنوب فلا يصدر عنهم ذنب لان الغفران ستر فالستر
اما بين العبد والذنب او بين الذنب وعقوبته فالاليق بالانبياء الاول وبالامم الثاني انتهى
ومنها قول السعد المشهور من اهل السنة فى ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار
هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي ابن اسماعيل ابن اسحق ابن سالم ابن اسماعيل ابن عبد الله
ابن بلال ابن ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول
من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم والجماعة
اي الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وفى ديار ما وراء النهر الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي
تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد ابي
الحسن الشيباني رضي الله عنهم اجمعين وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف
فى بعض الاصول كمسئلة التكوين ومسئلة الاستثناء فى الايمان ومسئلة ايمان المقلد وغير ذلك

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم
اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم